kitabweb-2013.forumsmaroc.com

منشورات اتحاد كتاب المغرب

التهامي الوزاني

الكتابة ـ التصوف ـ التاريخ

منشورات اتحاد كتاب المغرب
سلسلة ندوات، 1989/1
رقم الايداع القانوني 1989/763

أعمال ندوة

التهامي الوزاني
الكتابة ـــ التصوف ـــ التاريخ

اتحاد كتاب المغرب ـــ المجلس البلدي لمدينة تطوان
تطوان 17 ـــ 18 ـــ 19 أبريل 1987

الطبعة الأولى. الرباط 1989
جميع الحقوق محفوظة

الغلاف من تصميم الفنان بوشعيب الهبولي

مدخل

صورة رجل نهضة

عرف المغرب، فيما بين الحربين العالميتين، ظهور طبقة من المثقفين تتوفر على وعي ظرفي وتاريخي حاد. والملاحظ أن هذه الطبقة تبلورت خاصة في مدن مركزية (تطوان، فاس، الرباط، سلا، مراكش ..) وداخل أسر ذات ماض اقتصادي أو سياسي أو ثقافي ـــ ديني لا يخلو من أهمية وتأثير سواء على الصعيد المحلي أو الصعيد الوطني. ويمكن القول بأن النموذج الأصلي لهذه الطبقة يتجلى في المثقف المسيس ذي النزعة الوطنية، الذي يشارك في الحياة الثقافية والتربوية، ويعتبر تطور بلاده مسألة الساعة.

في هذا الإطار، يشكل التهامي الوزاني (1903 - 1972) تجليا متميزاً للمثقف المذكور. فطيلة سبعين سنة من حياته لم يكف هذا الرجل العصامي (الذي لم يتلق تعليماً منتظماً إلا سنة واحدة) عن الكتابة والتقلب في ضروب الممارسات : فكان صحفياً، وكاتباً، ومؤرخاً، ومناضلاً سياسياً، ومربياً، ومتصوفاً، ورجل دين. ويجدر بنا أن نلاحظ أن إنشاءه لمطبعة «الريف» وللجريدة التي تحمل نفس الاسم، بتطوان، في أواسط الثلاثينات، كان حدثاً حاسماً سواء على الصعيد الشخصي (صعيده هو، ككاتب وصحفي) أو على الصعيد الوطني من حيث تطور حركة الطباعة والنشر في المغرب وارتباطها ببزوغ الوعي السياسي.

نشأ التهامي الوزاني نشأة متصوف على طريقة مولاي العربي الدرقاوي. بيد أن هذا التكوين، ذا الجذور العائلية، لم يمنعه من الانخراط في إشكالات عصره : فتعلم اللغة الإسبانية، والتحق بصفوف الحركة الوطنية وحزب الإصلاح، وساهم، بواسطة «الريف»، في نشر مواقفه الشخصية من أحداث العالم المضطرب، والتعبير عن المشاعر الوطنية التي كانت آخذة في التبلور؛ كما ساهم في حركة بروز مدرسة وطنية بالشمال من خلال «المدرسة الأهلية» بتطوان التي كان أحد مؤسسيها ومديريها المرموقين.

ويبدو أن التهامي الوزاني كان شخصية متفتحه ذات نصيب لا بأس به من التمرد، الأمر الذي يفسر ميله إلى التصوف من جهة، وقطيعته، على مستوى السلوك والرؤية للعالم، مع الجيل المحافظ الذي سبقه، من جهة أخرى. وفي هذا الصدد يمكن أن نذكر أنه كان على صلة وثيقة ببعض رهبان «البعثة الكاثوليكية» في تطوان، يحاورهم ويناقشهم في مسائل الدين والغيب؛ كما كان كثير التردد على قاعات السينما رفقة زوجته في وقت كان ارتياد السينما واصطحاب الزوجة أمرين يثيران غبار الفضيحة.

لقد كتب التهامي الوزاني آلاف الصفحات : نشر بعضها بجريدة «الريف» أو «الحرية» قبل أن يصدر في كتاب، ونشر البعض الآخر بالصحف والمجلات دون أن يصدر في كتاب، وبقي البعض الثالث مخطوطاً وقد تنوعت مجالات كتابته : فكتب في التاريخ العام والمغربي، وكتب في شؤون التربية وتاريخ التعليم، وكتب سيرة ذاتية، ورواية فلسفية، ودراسات نقدية، وسجل بعض الخرافات والأساطير، كما كتب ترجمة لجد الوزانيين يختلط فيها التاريخ بالخرافة، وتفسيراً للقرآن، وصلاة حذا فيها حذو الصلاة المشيشية، وترجم جزءاً هاماً من رواية «ضون كيخوطي» لسرفانتيس. ويكشف هذا التنوع، وهذه الغزارة في الانتاج، عن رغبة في الكتابة لا نجد لها نظيراً عند مثقفي تلك الفترة؛ كما يدل على مكابدة عسيرة لمقاومة الصمت والنسيان واحتلال مكان ما في التاريخ.

والغريب أن شخصية التهامي الوزاني الباهرة، ذات الأبعاد المتعددة، غطى عليها بعد واحد، هو بعده المتأخر كمرب ديني، يهتم بالتعليم الأصيل ويساهم في المحافظة عليه. ورغم أهمية هذا الجانب في حياة التهامي الوزاني، فإن ما يجب الانكباب عليه هو إعادة فحص التواشيح بين كتابته ورؤيته للعالم بغية إبراز نسق ثقافي معقد، ميز الثلاثينات والأربعينات من حياتنا الثقافية والسياسية، ووضع الأسس الإيجابية لمستقبل ثقافي لا يزال اليوم في حالة تبلور متواصلة .

في إطار ذلك التصور، نظم اتحاد كتاب المغرب بتعاون مع المجلس البلدي لمدينة تطوان ندوة «التهامي الوزاني : الكتابة، التصوف، التاريخ» أيام 17، 18 و 19 أبريل 1987 بتطوان. وكانت فكرة تنظيم هذه الندوة قد طرحت أثناء مناقشة الورقة الثقافية في المؤتمر التاسع (1986) لاتحاد كتاب المغرب، لكن المكتب المركزي وضع الفكرة قيد التنفيذ واعتبرها خطوة أخرى في طريق

استرجاع ذاكرتنا الثقافية من خلال إبراز رموزنا المضيئة وذات الثقل على صعيد الانتاج الكتابي، كما كان الشأن في «ندوة المختار السوسي» (1984). غير أن عمل الاتحاد، هذه المرة، كان متميزاً: ذلك أن إنتاج التهامي الوزاني وكذا تاريخه الشخصي والمهني لم يكونا معروفين إلا لدى قلة من المهتمين، خلافاً للمختار السوسي الذائع الصيت سواء على صعيد الانتاج أو على صعيد الممارسة السياسية. من هنا كانت مهمة اتحاد كتاب المغرب رائدة : التعريف بالتهامي الوزاني، مع فحص إنتاجه فحصاً علمياً بواسطة باحثين مختصين، وذلك من أجل توفير أول «ملف» عنه .

وقبل الانتقال إلى تقييم الندوة، تجب الاشارة إلى أنها، من الناحية التنظيمية، تعتبر ثاني نشاط ثقافي ينجزه اتحاد كتاب المغرب بالتعاون مع مجلس بلدي بعد التجربة الناجحة لندوة «المختار السوسي» التي انعقدت بأكادير ورغم بعض المشاكل التقنية التي طرأت في بداية المطاف والتي تبرز الصعوبات التي تواجه العمل الثقافي الجاد في بلادنا، فإن المرء لا يسعه إلا أن يقول بأن تجربة التعاون الجديدة قد اجتازت كل العوائق، وأن المجلس البلدي لتطوان استطاع أن يوفر لندوة «التهامي الوزاني» المناخ المادي المناسب. على أن الميزة الأساسية لهذا التعاون إنما تتجلى في تحويل نشاط ثقافي محلي إلى زخم وطني وذلك عن طريق توفير اتحاد كتاب المغرب للمادة العلمية الرصينة التي لا تفقد قيمتها بمجرد انتهاء أشغال الندوة .

ويبدو أن ندوة «التهامي الوزاني» استطاعت أن تستقطب جهود باحثين مرموقين ذوي اختصاصات متعددة : فهناك المختص في علم الاجتماع، وهناك المختص في التاريخ والتاريخ الثقافي وهناك المختص في النقد الأدبي، وهناك المختص في تقديم «صور شخصية» للعديد من رجالات الفكر والسياسة في شمال المغرب. ويمكن القول بأن هؤلاء الباحثين استطاعوا، كل من موقع اختصاصه، تحليل جوانب متعددة من حياة التهامي الوزاني وتصوفه و «سياسته» وانتاجه التاريخي والأدبي من خلال استعمال مقاربات متنوعة. وفي هذا الصدد، يجوز الاستنتاج بأن تنوع هذه المقاربات، وتكاملها في نفس الوقت، استطاع أن يلم بالتهامي الوزاني كرجل نهضة أي كرجل متعدد الأبعاد يضع نفسه موضع النمط داخل السياق المميز لكل نهضة.

بيد أنه يجب الاعتراف بأن الندوة لم تحط على نحو شامل بتراث التهامي الوزاني. لكن ينبغي ألا ننسي أيضا بأن هنالك، في هذا الصدد، بعض العراقيل التي لم يكن التغلب عليها بالأمر الهين : إننا نقصد بالضبط أن بعض كتب التهامي الوزاني لا يزال حبيس صفحات «الريف» و«الحرية» و «الأنيس» وغيرهاء كما أن بعضها الآخر لا يزال مخطوطاً وفي ملك الخواص. سنذكر على سبيل المثال كتابين هامين من كتبه لم يقع التطرق إليهما وأعني : «فوق الصهوات» (1943) الذي يؤرخ لجد الوزانيين ويحكي «أزليته» و «الباقة النضرة» الذي يتناول مشاكل المغرب السلوكية والثقافية والاجتماعية سنة 1952، ولا يقل قيمة عن كتاب «النقد الذاتي» لعلال الفاسي.

فيما عدا ذلك يمكن القول، باختصار : إن الندوة ساهمت مساهمة علمية في نفض غبار النسيان عن انتاج التهامي الوزاني، كما ساهمت في وضعه الوضع الذي يناسب مكانته من تاريخنا الثقافي الحديث .

إبراهيم الخطيب

التهامي الوزاني

محمد الصباغ

لو كانت تطاوعني المهارة، لرسمتُ أبعادَهُ بالهادىء البنفسجي الشفيف.

لو كنتُ أملك غنائية الماء، لنحتُه تمثال هيْنمةٍ وندى.

لو كانت لي حكمة الوتر، يارجع الوتر بخفيف أشفاره!

ألف هو، غيرُ مهموز، ولا مقصور، يمشي متعاطفاً عبر أبجديات الحياة، في حميمية مع نتوءاتها، ومشتقاتها، وإعلالها وإبدالها.

في دروبها العصية كان يخطو بفلسفة النصاعة في وئام مع ياسمينها وخُشاشها، مع وردها وشُوكها، مع فقاقيعها وكوكبة شمِيمها.

النحلةُ والزنبور على حاجبيْه يتناجيان دون أزيز، ولا طنين، ولا لسع، في جوار أليف.

كلُّ ما فيه صَبوةٌ ورُخاء، لا يلوي إلى اليسار، من وردة اليُمن واليمين يفوح، فيبوح بطيب الهمس سقسقاتِ سيناتٍ رقرقاتٍ ناهداتٍ، على وقعها تتحرك حباتُ سبحةٍ مسبوكةٍ في خيط وجْدٍ صوفي يصبو إلى السماء في شوق ويهفو.

سِيني : سُنْدسِي، سوسْني، سلْسبيلي، يترقرق في الوجد قطرات هيام.

تتيه به (الحضرة) الصوفية، فيغيبُ في هوْل (الانخطاف والاشراق)، لاهثاً شارداً، في خوارق الملكوت حتى يُغمى على صبيب عَرَقه، وتشنج رعشاته، وتوتر لُهاثه وآهاته المدوية (!)

وقدْ يدوم هديرُ نزهته في مباهج وخوارق الاغماء (إشراقة) تنسكِه في (الزاوية) مُدَّة حصيرةٍ طويلة.

متناقضان اجتمعا فانسجما في اسمه.

ف (التهامي) يُدلج في غيبوبةِ الصوفيةِ السلفيةِ حتى التجرد من كل شيء، والتدثر بالمرقعات في (الزاوية).

و(الوزاني) يُشرق ويتفتح على غُنوةِ الحياة بقبعته المريَّشة، وياقته الحريرية، في شوارع مدريد.

وبين كلمتيْ : (التهامي) و(الوزاني) ثغرةٌ، يكمن فيها سر (التهامي الوزاني) وحقيقةُ لُغزه.

(تهاميٌ) دهشةٌ، تتفاوت في عمره الأعمار، وتنسجم في مشاعره النزوات، وتتوحد في وجدانه المتناقضات.

من آن إلى أوان، يبتكر طُغرائيةً جديدةً، يفاجيء بها الأروقة التطوانية، ويمضي في سياق دهشاته مطمئنا مبتسما، تاركاً وراءه قيامة ارتباك، وحيرةٍ، وتأويل.

لعل أدهش ما في دهشاته ـــ ابتسامته، يوزعها في الطرقات على من يعرف ومن لا يعرف من عابري السبيل، يستقبل بها ويودع، يعبِّر بها عن دفلى الحياة وثمرتها، عن بريق رخامها، وفتات قتامتها.

لعلها ابتسامة سخرية، تختصر مختلف انفعالاته عبْر الحياة ومباذلها، وحماقتها، وصولاً إلى عبثها الذي يُدير كروية لعبتها، ولهوها، وزينة خلاخيلها، ولالائها.

ابتسامةٌ دهشةٌ، يطلقها حرةً من جميع التعابير، لتعبِّر عما لا تعبِّر عنه المشاعر المحسوسة، والملموسة، والمدركة بالريشة، أو الوتر، أو اللون، أو الأزميل.

إنها تأكيدٌ لابتسامة ـــ (الجوكندا) اللُّغز ـــ التي تعبِّر عن كل شيء، ولا تعبِّر عن شيء.

ومن (ألْفِ ليلتِه) : أنه ذات ليلة قصد درا سينما بتطوان لمشاهدة رواية، فلاحظ الكرسي المرقم الخاص به، محتلاً، فلم يرد إقلاق راحة الجالس، فتربع في وسط أرضية الممر الرئيسي الذي يتوسط السينما، متجهاً نحو الشاشة، في غير مبالاة بوشوشات الدهشة التي تأتيه من المتفرجين، وهو الشيخُ الوافر الوفرة، المتشح بالسبحة، الملتحي بالمهابة.

ومن ليلياته : أنه أول من أدخل الملثمة بنتَ الفسيفساء العريق إلى السينما في عهد كانت فيه كلمةُ السينما في تطوان، لا يجرؤ الأبناء على التلفظ بها، في حضرة مهابة، وحرمة آبائهم.

ومن ليلياته : أنه شُوهد وهو يلعب مع أطفال دربه كرة القدم بنشاط وحزم في مباراةٍ ساخنة، وهو بهندامه المسنّ، المَهيبَ، المألوفِ.

كثيرةٌ هي قصص (ألف ليلةٍ وليلةٍ) هذا النادر، الوتر، الفاتن، الذي يتسامى عريشة نبلٍ وعفةً على مهاوى التفاهة والصغارة، وخرائبِ البومة، ويمضي جداول شذى وحرير بين سواد الناس.

لم يكدِّر ماءٍ، لم يكسر كأساً، لم يدِم كرامة، لم يرفض طلباً، لم يستصغر صغيراً، لم يملك قُفلاً ولا مفتاحاً.

سيان عنده : كان أم لم يكن. استدار الرنينُ في قبضته أم فرّ منه، وتذهَّب، وتجوْهَر في حوزة غيره.

سيان عنده : مدَّ يده إلى محشواتِ وعناقيد طُرفِ مائدةٍ، أم مدَّها إلى لُقيْمة زيتونٍ أو شعير يابسة. ويقول آمين

جزالةُ حياتِه ترسلٌ لا سجعة فيها، ولا عقدة، ولا ركاكة.

ويصادف أن يجتمع على خلية قلمه ــ فجأة طلابُ روائعه من مديري الصحف، فيمْهل كل حاضر في مكتبته زمن تحرير، إلى أن يلبي رغبته ــ رغبتهم بسرعة، مشفوعة بابتسامة، فتصدر مختلف الجرائد والمجلات التطوانية موشاة بإمضائه، كما كانت تصدر جريدته (الريف) وجميع سطورها بنصاعةِ مداده.

على تسريحة موجة، كان ينمنم دفقاته، بخفةِ ريشة، دون تعثر، ولا تشطيب، ولا مراجعة.

يَكتب في كل شيء، حتى في لا شيء كان يُبدع فيشعشع الفراغ، امتلاء بريق.

لو جُمعت قطرات مداده، لسالت شلالاتٍ تحف يحتلُّ من خُضر مرابع فكرنا، مغاني، ومشارف منتزهاتٍ شاسعاتٍ لازالت مجهولةً إلى يَوم أدبنا هذا.

فَمن مِن نبهائنا الشباب تنبَّه إلى الرائعة روايتِه (الزاوية)، أو مزهرياته : قصص الأطفال، أو خرافات الجدات، أو رحلته إلى جبل «العَلم»، وسوى ذلك من بلورياته ومرحاته الكثيرة ؟

ويوم يُرفع الستار عن معرض تحفِه ويطافُ به، سيُعرف عندئذ أي كبير هذا (التهامي) ـــ غرة أوائلنا في كتابة : تاريخ المغرب، والرواية، والأسطورة، والخرافة، والمقامة، والرحلة، وقصص الأطفال.

سيُعرف : أنه أنطق (ضون كيشوط) بالعربية، وأجرى الحريرَ مقاماتٍ محفوظاتٍ يستحضرها مع سياق قواميس لغات كلما حانت فرصةُ مقامة .

من سيرفع هذا الستار ؟

بعدما شاب موتُه وكاد يموت، وصوَّح النسيان بخضر مرابعه، يأتي تكريم ذكراه أو لايأتي .

1987-3-19

شهادة رفيق

محمد عزيمان

تفضل المكتب المركزي لاتحاد كتاب المغرب فاستدعاني للمشاركة في هذه الندوة «ندوة التهامي الوزاني» التي نظمها بالتعاون مع المجلس البلدي بتطوان. وأرى من الواجب قبل كل شيء أن أتوجه إلى اتحاد كتاب المغرب وإلى المجلس البلدي بتطوان بخالص الشكر والتقدير على تنظيم هذه الندوة الشخصية المتفردة المتعددة الجوانب والتي لها فضل الريادة في كثير من الميادين، وعلى استدعائي للمشاركة فيها.

وأنا أعرف أن بين الأساتذة المشاركين من تفرغ لدراسة شخصية سيدي التهامي الوزاني وآثاره دراسة عميقة شاملة، وأتيح له أن يطّلع على مالم يتح لي الاطلاع عليه من آثاره المخطوطة، وتتبع ما نُشِر له من كتب ومقالات بالاستقصاء والدرس والتمحيص. وهؤلاء الأساتذة أحق مني بتحليل شخصية سيدي التهامي الوزاني من النواحي الأدبية أو العلمية أو السياسية أو غيرها. ولذلك فإن تدخلي إنما هو مجرد شهادة رفيق اتصلت أسبابه بأسباب سيدي التهامي الوزاني وامتزج به بروابط المحبة الخالصة والإخاء المتين وشاركه في العمل في ميادين التعليم والثقافة مدة تزيد على أربعين سنة وتابع نشاطه العلمي والأدبي والصحافي والسياسي عن كثب طيلة هذه المدة. فهي ذكريات وانطباعات قد تساعد على فهم شخصية سيدي التهامي الوزاني وتفسير بعض تصرفاته ومواقفه .

وأول ما علق بذهني عن سيدي التهامي الوزاني حفلة زفافه التي شهدتها وأنا طفل صغير : فقد خرجنا للفرجة إلى المحل الذي يسمى (عقيبة المرة) حيث

توجد (الآن نيابة وزارة التعليم، وكانت هذه الناحية عبارة عن أراضي فلاحية خالية تقريبا من البناء. ربما أن عروس سيد التهامي كانت قادمة مع الموكب المرافق لها من مدشر الشرفاء الوزانيين بقبيلة (وادراس) فقد أقيمت حفلات استقبالها في هذا المكان لأنه مدخل تطوان من جهة (وادراس).

وكانت حفلة الاستقبال مهرجانا شعبيا ورسميا كبيرا شاركت فيه تطوان عن بكرة أبيها كما شاركت فيه القبائل المجاورة. وهناك رأيت سيدي التهامي لأول مرة وقد خرج لاستقبال عروسه راكبا على جواده، وهو فتى صغير السن إذ ذاك في نحو السابعة عشرة أو الثامنة عشرة من عمره بهي الطلعة، يتدلى على وجهه (قب) جلبابه، وخلفه شيخُه سيدي ادريس الحراق على رأس الطائفة الدرقاوية ثم الطوائف الصوفية الأخرى، والأجواق الموسيقية الشعبية تملأ الأجواء بطبولها ومزاميرها، والجماهير الشعبية تملأ الأرجاء برجالها ونسائها وأطفالها — ولا تزال صورة ذلك المشهد حاضرة في ذهني إلى اليوم.

وبعد ذلك كان يلفت نظرنا ونحن أطفال صغار منظر سيدي التهامي الوزاني وهو في أول شبابه بصورته الجميلة ولحيته السوداء الفاحمة وجلبابه الأخضر، وسبحتُه تتدلى من عنقه، فكان هذا المنظر غير المألوف بالنسبة لشاب في مثل سنه، هذا الشاب المتميز الذي ينتمي إلى أسرة نشأنا على النظر إليها بنوع من التقديس، واقترن اسمها في أذهاننا بالبركة والأسرار. كان هذا المنظر من الانطباعات الأولى في نفسي عن شخصية سيدي التهامي الوزاني. وهو انطباع يختلط فيه الحب بالدهشة والتساؤل أمام هذه الشخصية المتميزة الخارجة عن المألوف.

وبعد ذلك حضرت على سيدي التهامي بعض الدروس فكان في كل يوم يأتينا بقصيدة من نظمه يتعمد فيها الاتيان بغريب اللغة على طريقة الشعر الجاهلي وكان في نحو الثانية أو الثالثة والعشرين من عمره فكان ذلك من الارهاصات الأولى بنبوغه وميوله الأدبية.

ثم بدأ ارتباطه بالحركة الوطنية بتطوان والتي كان من أعضائها الحاج عبد السلام بنونة وأخوه الحاج محمد والأستاذ محمد داود وغيرهم وكان سيدي التهامي الوزاني هو رئيس لجنة تكريم الأمير شكيب ارسلان بمناسبة زيارته

التاريخية لتطوان سنة 1930 وألقى في حفلة التكريم هذه قصيدة في الاشادة بشخصية الأمير شكيب.

بعد ذلك انقطعت صلتي بسيدي التهامي الوزاني مدة أربع سنوات قضيتها في مصر، وهي فترة حافلة في حياة سيدي التهامي وفي تاريخ الحركة الوطنية، اذ هي الفترة التي عقبت الظهير البربري والتي نشطت فيها الحركة الوطنية، وفيها عاد الأستاذ الطريس إلى تطوان بعد الفترة التي قضاها في الدراسة في القاهرة وفي باريس وأنشأ جمعية الطالب المغربية التي كان سيدي التهامي فيها وكيل الرئيس، وأصدر جريدة (الحياة) كلسان للحركة الوطنية وكان سيدي التهامي من كتابها ومحرريها كما كان مع العناصر النشيطة في إذكاء الوعي الوطني بمقالاته وخطبه ومحاضراته.

وتجدّدت صلتي بسيدي التهامي الوزاني منذ سنة 1935 واستمرت هذه الصلة تنمو وتتعمق مع الأيام إلى أن لقي ربه .

وأول ما يلفت النظر في شخصية سيدي التهامي هو جاذبيته الشخصية فهو بمظهره الجميل الوقور وبطبعه السمح البشوش وبقلبه الصافي الكبير يفرض على كل من عرفه أو اتصل به أن يحبه ويحترمه سواء اتفق معه أو خالفه في مشربه وأسلوبه في الحياة.

كان سيدي التهامي إذا اقتنع بشيء ورأى فيه الخير والمصلحة فإنه لا يبالي بعد ذلك بشيء، ولا يهتم برأى الناس، وسواء لديه استحسن الناس عمله أم استهجنوه، أوافق الأعراف والعادات وما تواضع عليه الناس أو خالف ذلك كله. وهو نفسه يعبر عن هذه الخاصية في طبعه فيقول في كتاب (الزواية) :
«ان اعتبار الناس عادة لم أتذوق طعمها. وإذا كانت من متممات تقويم الانسان فأنا قد أُصبت فيها بالشلل، ولا تتحرك نفسي لهذا المعنى أدنى حركة».

وهذه الخاصية تشرح لنا الكثير من مواقف سيدي التهامي سواء في الميدان السياسي أو في الميدان الاداري أو في الميدان العائلي والشخصي. فهو هيّن لين مع جميع الناس ولكنه لا يقبل من أحد أن يتدخل في حياته الشخصية ولايقبل أي مراقبة على تصرفاته إلا من الله ومن ضميره. ورغم ما كانت تجلب عليه هذه الطبيعة الخاصة من النقد والتقولات وما تؤدي إليه من عدم الفهم لبعض

تصرفاته ومواقفه ــ فإنه كان لايبالي بذلك كله مادام مطمئنا إلى أنه لم يقم بما لايرضي الله ولا يرتاح له الضمير.

ومن طرائفه في هذا الباب أنه أثناء المدة التي كان فيها الأستاذ الطريس مقيما بطنجة ممنوعا من دخول تطوان اتخذ سيدي التهامي بعض المواقف التي لم يرض عنها الأستاذ الطريس ورفقاؤه الذين كانوا معه بطنجة، فاتفقوا على أن يظهروا له نوعاً من الفُتور ولما رجع الأستاذ الطريس إلى تطوان كان سيدي التهامي في طليعة المستقبلين والمهنئين فعانقه الأستاذ الطريس عناقا حارا وهو في غاية التأثر والسعادة بلقائه، والتفت إلى مرافقيه الذين كان معه بطنجة معتذرا قائلا : «سامحوني لا أستطيع أن أخاصم سيدي التهامي».

ولم يكونوا هم أنفسهم أقل بهجة وسعادة بلقاء سيدي التهامي. وصفة أخرى من الصفات التي تميز بها سيدي التهامي الوزاني هي ذكاؤه الخارق فهو لم يصرف في طلب العلم بطريقة متنظمة بعد حفظه القرآن الكريم إلا سنة وبعض أخرى كما يقول عن نفسه في كتاب «الزاوية»، وكان تحصيله العلمي بعد ذلك ثمرة مطالعاته واعتماده على ذكائه واستعداده الفطري. وكان لا يتهيّب أي صعب في ميدان العلم فهو يذكر عن نفسه أنه أقبل على دراسة المنطق وهو لم يتزود قبل ذلك بما يؤهله لهذه الدراسة فاستغرب أقرانه من اقتحامه لهذا الميدان قبل الأوان. ويذكر أنه لم يلاق أي صعوبة في هذه المادة بل كان يتمثلها بسهولة ويُسر، رغم عدم اعتنائه بإعداد الدروس ومراجعتها .

ومن هذا الباب تعلمه الاسبانية بمجهوده الشخصي، وإقدامه على ترجمة قصة (الدون كخوتي) بلغتها الأدبية العالية دون تردد أو رهبة. وهذه الترجمة موجودة ضمن آثاره المخطوطة. وبقطع النظر عن الحكم الذي يمكن أن يُحكم به على قيمة هذه الترجمة، فإن مجرد الاقدام على هذا العمل يدل على ماكان يمتاز به من جرأة على اقتحام الصعاب في ميدان العلم والدراسة.

وعندما كان عميدا لكلية أصول الدين بتطوان كان يوزع المواد على الأساتذة حسب استعداد كل واحد ورغبته، ويقوم هو بتدريس المواد التي لم يقبل أحد القيام بها ولا يتخوف من أي مادة مهما كانت جديدة عليه. وقد لا يكون هذا التصرف مقبولا إذا قسناه بالمقاييس الجامعية المألوفة ولكنه يدل على الثقة التي كانت لسيدي التهامي بنفسه وبقدرته على مواجهة أي صعب.

كان سيدي التهامي يمثل طيبة القلب وصفاء السريرة ونبل الأخلاق وحب الخير لجميع الناس والاستعداد الدائم للبذل والعطاء. وكان قلبه الكبير يسع الدنيا وما فيها فهو متسامح يحب اليسر في كل شيء، وتنفر نفسه من التشدد إلا مع نفسه، يلتمس لكل ذنب عذراً، يتمسك بما يعتقد أنه الحق ولكن عقله متفتح لقبول جميع الآراء، يحترم الناس جميعا ويحبهم جميعا موافقين ومخالفين. يقول في كتاب «الزاوية» في وصف صديقه الشريف الصالح سيدي محمد بن البشير الريسوني :

«وما أعرف إلا أفرادا قلائل مثل سيدي محمد بن البشير كانوا يتغاضون عن النقائص والعيوب فلا يبالي بمن أطاع أو عصي، وإنما كان يهمه الفن والجمال أينما كان. **وكان يعجبني فيه هذا الطبع**».

يسعى دائما لحل المشاكل باليسر والحسنى. ثار عليه بعض طلبته في وقت من الأوقات وهو شيخ للمعهد الديني بتطوان، وقدموا طلباً إلى الجهات الرسمية يطلبون فيه تنحيته عن مشيخة المعهد. ولم تكن ثورة الطلبة مستندة إلى سبب وجيه من جهة، كما أن المسؤولين لم يكن في إمكانهم أن يقبلوا أن يصبح العزل والتعيين بيد الطلبة لأن ذلك سيكون سابقة خطيرة. ولما علم سيدي التهامي بذلك جمع أولئك الطلبة وقال لهم : إنكم تريدون عزلي والحكومة لا تقبل ذلك، وأنا أعرض عليكم حلا مناسبا. اختاروا من تحبون لتولي المشيخة، وأنا ألتزم أمامكم بأن أسلمه مرتبي كل شهر، وبذلك تحققون مطلبكم من جهة. ويحترم موقف الحكومة من جهة أخرى. فتأثر الطلبة لهذا الموقف واعتذروا عما صدر منهم — وهكذا كان أسلوب سيدي التهامي في حل المشاكل .

في بداية عهد الاستقلال ورد علينا من الوزارة بالرباط نظام العطل الرسمية في التعليم — مع العلم أن نظام العطل في التعليم المغربي في المنطقة الخليفية كان يراعي المناسبات الاسلامية وحدها. فالدراسة تعطل يوم الجمعة ولا تعطل يوم الأحد، ويراعي في استعمال الزمن بالنسبة للأساتذة غير المسلمين ألاّ يكلفُوا بدروس يوم الأحد، ويعطل يوم رأس السنة الهجرية ولا يعطل يوم رأس السنة الميلادية ... إلخ .

جاء منشور الوزارة المتعلق بالعطل في السنة الأولى للاستقلال وفيه تعطيل الأحد والعمل يوم الجمعة، وفيه ما هو أشد من ذلك وهو تعطيل يوم جميع

القديسين، العيد المسيحي المعروف، فثار الجميع بهذا المنشور وكان سيدي التهامي بين الحضور فقال : «لماذا تغضبون لتعطيل يوم جميع القديسين، ألا تعلمون أنه يدخل فيه مولاي إدريس ومولاي عبد السلام بن مشيش ومولاي عبد القادر الجيلالي. فلماذا الغضب ؟». وهكذا كانت (قَشَّابته واسعة) كما يقال. وكان يحاول دائما تهدئة الأعصاب وانتظار الوصول إلى الحل الصحيح بالصبر والحكمة دون تشنج أو انفعال واثقاً بأن ما هو غير طبيعي ولا معقول سيزول من نفسه طال الزمن أو قصر.

كان لسيدي التهامي فضل كبير على الحركة العلمية بشمال المغرب فقد أسهم بنصيبه الموفور في إنشاء المعاهد الدينية بهذه الديار، وأسهم في التعليم الحر، وكان كلما رأى ثغرة في ميدان من ميادين التربية والتعليم بادر إلى سدها متطوعاً بجهده ووقته وماله في بعض الأحيان.

رأى المعهد الحر بتطوان يتعرض للضياع لأن المشرفين عليه كانوا قد اعتلقوا أو نفوا أثناء الكفاح الوطني فتطوع وتقدم للاشراف عليه وبذل جهده في سبيل إنقاذه والمحافظة عليه. وفعل مثل ذلك بالمدرسة الأهلية. ورأى أبناء المسلمين في سبتة محرومين من التكوين الاسلامي والعربي فبادر وأنشأ مع بعض أهل الغيرة من سكان سبتة المسلمين بعض المدارس الحرة التي جمعت طائفة من أبناء المسلمين تلقنهم القرآن وتعلمهم العربية والدين. ورأى المصاعب التي يلاقيها أبناء البادية في سبيل التعلم فأنشأ في (وادلو) مدرسة داخلية جمع فيها الاطفال من مختلف المداشر والقبائل المجاورة، ولم يترك بابا إلا طرقها ولا وسيلة إلا اتخذها ليزود هذه المؤسسة بما تحتاجه من معلمين ومال وتجهيز حتى هيأ لنزلاء تلك المؤسسة من أسباب الراحة ووسائل التربية الشيء الكثير. وأنشأ عددا من المدارس القرآنية الاعدادية لتكون روافد للمعاهد الدينية تمدها بالتلاميذ باستمرار حفاظاً على بقائها واستمرارها — وقضى شطرا هاما من حياته شيخاً للمعهد الديني بتطوان وشيخاً للمعهد الديني العالي ورئيسا للمجلس الأعلى للتعليم الاسلامي وعميدا لكلية أصول الدين وأستاذاً بدار الحديث الحسنية. وبقي إلى أن لقي ربه في ميدان المعركة يُكوِّن جيلا بعد جيل وشمل الجميع بحبه الخالص وعطفه الأبوي أباً لكل طالب وأخاً لكل أستاذ يبذل جهده وطاقته وفوق جهده وطاقته في خدمة مصالح الجميع وقضاء حوائج الجميع .

أترك موضوع تحليل شخصية سيدي التهامي الأدبية للأدباء والنقاد المشاركين في هذه الندوة ولكنني أحب أن أشير إلى خاصية قد تساعد على تقييم آثاره وكتاباته. إن سيدي التهامي كان يكتب بتلقائية وعفوية عجيبة فهو لا يستعد ولا يتكلف ولا يعد مسودة لما يكتبه، وإنما يمسك قلمه ويكتب عفو الخاطر، فكان يسعفه الطبع والسجية والحالة النفسية في بعض الأحيان فيُحلِّق فيما يكتب ويأتي بروائع في جمال الأسلوب وتحليل خبايا النفوس وعرض الملامح الدالة في لوحات ناطقة تُصور الشخصيات والعادات والأماكن بأسلوب رائع جميل. وكان لا يسعفه الطبع في بعض الأحيان ــ خصوصا وأنه كان يكتب كثيراً ــ فيأتي أسلوبه عادياً، ولذلك فإن الدارس لأدبه مطالب بأن يستقصي كتاباته المختلفة، لأن كتاباته ليست من طبقة واحدة.

وكان سيدي التهامي يتمتع بذاكرة قوية فهو يكتب كتاب «الزاوية» وهو في سن الأربعين ويستعيد ذكريات الطفولة والشباب كأنها مسجلة في فيلم كما يقول هو نفسه في هذا الكتاب : «وها أنا اليوم وقد وقفت على باب الأربعين استعيدُ الذكريات كما كانت كأنني أعيش في ذلك الوقت، وكأن هذه المرحلة من الحياة كانت مسجلة عندي في فيلم فأتذكر الحالة النفسية التي كنت عليها إذ ذاك ثم أنقدها بالمعيار الذي اكتسبته مع الأيام».

ومن اللوحات الحية التي صورها قلم سيدي التهامي وخلفها للأجيال اللاحقة تصويره لحياة تطوان في بداية عهد الحماية، وتصويره لحياة الطفل في المسيد، وحياة الفقراء في الزاوية، وجو الزواية الحراقية وما كان يعبق به من شذى العود والند ويتردد فيه من أنغام الموسيقى والسماع ويرفرف فيه من روح المحبة والأخوة بين الفقراء، ووصف التجربة الروحية العميقة التي عاشها في خلوته الصوفية بالزاوية الحراقية، ووصف حياة التطوانيين في شاطىء مرتين في فصل الخريف. كما وصف الحياة العلمية والاجتماعية بتطوان ومن نماذج ذلك وصف درس الفقيه المرير الذي كان يلقيه في منزله والذي يقول عنه سيدي التهامي في الزاوية : «كان الفقيه المرير يحتفل بهذا الدرس احتفالاً لا مزيد عليه فكان يلبس جميل الثياب ويفرش غرفه بأفخم الفرش. وإذا كان وقت الدرس كان بخور العود يعبق به المكان، حتى إذا فرغنا من الدراسة أحضرت آنية الشاي وقدمت صواني الحلواء، وفي هذه الأثناء يكون المنشدون يرددون الأذكار وقطع

الموسيقى الجميلة وأبياتا من همزية البوصيري وكلام القوم. وكان موعد هذا الدرس يوم الأربعاء بعد صلاة العصر، فكنا نجد فيه متعة ونادياً نتصل فيه بأماثل أهل العلم والفكر، فإذا تم ذلك أخذ الحاضرون في حديث دونه متساقط الظل على غروس البرتقال، وقد أزهرت فروعها وانتشرت روائحها. حتى إذا حضرت وقت المغرب صلينا جماعة ثم لا يكون انصرافنا إلاّ قرب العتمة».

إلى غير ذلك من اللوحات التي رسمها قلم سيدي التهامي في كتاب الزاوية والتي أبان فيها عن قدرة عجيبة على استحضار الصورة بتفاصيلها وجزئياتها واستنطاقها واستخراج الملامح الدالة المعبرة منها والتعبير عنها بأسلوب سلس جميل. وإن ما سجله سيدي التهامي سواء في كتاب «الزاوية» وفي مقالاته وكتاباته الأخرى عن الحياة الاجتماعية والعلمية والسياسية بتطوان ونواحيها منذ بداية هذا القرن يعتبر مادة تاريخية هامة وإسهاماً في خدمة تاريخ المغرب.

وقد اهتم سيدي التهامي بالتاريخ وألف كتابه «تاريخ المغرب» في ثلاثة أجزاء ـــ والجزآن الأول والثاني اختصار لكتاب «الاستقصا» للناصري،. وبما أن تاريخ الناصري ينتهي بانتهاء عهد السلطان المولى الحسن الأول فقد امتاز الجزء الثالث من كتاب الوزاني بتناول تاريخ المغرب بعد مولاي الحسن الأول إلى الحرب العالمية الثانية، فكان سيدي التهامي بذلك من السباقين بين المؤرخين المغاربة إلى كتابة تاريخ هذه الفترة الهامة في تاريخ المغرب الحديث. ومع اعتماده على المراجع الاسبانية، وعلى كتاب «مرويكوس» لفكراس بصفة خاصة الذي يقال بأنه ترجمه إلى العربية، فإنه كان يأخذ المعلومات من المراجع الاسبانية ولكنه يعرضها من وجهة النظر المغربية. كما يمتاز هذا الجزء بما تضمنه من تاريخ المنطقة الشمالية منذ إعلان الحماية الاسبانية عليها وتعيين مولاي المهدي بن إسماعيل بن السلطان سيدي محمد بن عبد الرحمن خليفة عن السلطان بتطوان، ويتعرض لحرب الريف بقيادة الزعيم عبد الكريم الخطابي، ولحروب الريسوني، ولتاريخ هذه المنطقة في عهد الملكية الاسبانية وفي عهد الجمهورية وفي عهد فرنكو، ويسجل تاريخ الحركة الوطنية ونشأة الأحزاب السياسية ... إلخ مما يجعل لهذا الجزء قيمة خاصة ويسجل سيدي التهامي أنه كان من السباقين إلى كتابة تاريخ المغرب في القرن العشرين. ولسيدي التهامي كذلك كُتيب مطبوع عن «تاريخ المقاومة المسلحة والحركة الوطنية في شمال المغرب» كما له طرر وهوامش على «تاريخ

تطوان» للأستاذ داود تمتاز بما فيها من معلومات وتعاليق طريفة. وقد اطلعت عند المرحوم الأستاذ الطيب بنونة على كناش بخط سيدي التهامي في كتبه عن حياة الحاج عبد السلام بنونة وهو يشتمل على معلومات تاريخية واجتماعية هامة تتعلق بتاريخ تطوان في الثلث الأول من القرن العشرين.

أما عن سيدى التهامي الوطني والسياسي فقد أشرت من قبل إلى اتصاله برواد الحركة الوطنية الأوائل، وإلى النشاط الذي قام به عند زيارة الأمير شكيب أرسلان لتطوان وإلى نشاطه في جريدة «الحياة» وجمعية الطالب المغربية وعندما وقع الانقلاب العسكري باسبانيا بزعامة فرنكو توجست الحركة المغربية شرا من هذا الانقلاب لأن رجالها مثل الحاج عبد السلام بنونة والأستاذ الطريس كانوا على اتصال برجال الجمهورية وبأحزاب اليسار في إسبانيا مؤملين أن يجدوا من الاسبانيين الأحرار تفهما لمطالب المغاربة سعيا لتغيير السّياسة التي تتبعها إسبانيا في منطقة حمايتها، ولذلك كانوا يتوقعون من الحكم العسكري الجديد أن ينظر إليهم كأعداء موالين للنظام الجمهوري. ومرت فترة انتظار وترقب. ولكن المقيم العام «بيَكبيدير» الذي كان يمثل نظام فرنكو في المنطقة كانت له سياسة أخرى، إذ حاول أن يجذب رجال الحركة الوطنية إلى جانبه، ولم يكن من السهل في بداية الأمر أن يتصل بالشخصيات المعروفة بصلاتها باليسار مثل الأستاذ الطريس. كما أن الأستاذ الطريس لم يكن يثق في بداية الأمر بالنظام الجديد، فكان الحل الوسط أو الحل التجربة هو سيدي التهامي الوزاني، فاتصل به المقيم العام وعرض عليه استعداد نظام فرنكو للتعاون مع الحركة الوطنية وتلبية بعض مطالبها، وأذن له في انشاء جريدة «الريف» التي أصدرها سيدي التهامي الوزاني. وكان موقف الأستاذ الطريس موقف ترقب أمام هذه التجربة فإن نجحت دخلت فيها الحركة الوطنية، وإن فشلت اعتُبرت محاولة شخصية من سيدي التهامي الوزاني يتحمل مسؤوليتها وحده. وهكذا بدأ ذلك الاتصال الذي استطاعت فيه الحركة الوطنية المغربية في الشمال أثناء الحرب الأهلية الاسبانية أن تحصل على بعض المكاسب في ميدان تأسيس الأحزاب وإصدار الصحف ونشر التعليم وإرسال البعثات الدراسية وربط الصلة بالعالم العربي ... إلخ وانتهت في عهد المقيم بَلِنْيُو بعدم اعتراف اسبانيا بابن عرفة واعتبارها محمد الخامس الملك الشرعي الوحيد للمغرب وتقديم التسهيلات لحركة الفداء والمقاومة.

ومهما كانت نية الاسبانيين وحساباتهم فقد ساعد موقفهم المغرب في الوصول إلى هدفه في عودة محمد الخامس حاملاً راية الحرية والاستقلال والوحدة. وكان لسيدي التهامي، بأسلوبه الخاص، فضل السبق في هذا الميدان كما كان له في كثير من الميادين.

وستبقى شخصية سيدي التهامي الوزاني شخصية متميزة، لها دورها الريادي في ميادين العلم والأدب والتاريخ والصحافة جديرة بكل تقدير وتكريم. ولاتحاد كتاب المغرب، وللمجلس البلدي بتطوان الشكر أولاً وأخيراً على تنظيم هذه الندوة لتكريم شخصية سيدي التهامي الوزاني وتسليط الأضواء على جوانبها المتعددة وإبراز دورها وإسهامها في مختلف الميادين .

التهامي الوزاني والشعور الوطني في شمال المغرب.

عدنــان مشبــال

في غياب الوثائق الضرورية والكفيلة بتسهيل عملية دراسة الشخصية التاريخية لسيدي التهامي الوزاني، بل وحتى صياغة بيوغرافيته الجامعية، تظل مقاربة المؤرخ لتلك الشخصية تحليلية فحسب، بعيدة عن التدقيق والبناء المؤسس المشروط. ذلك هو السبب الرئيسي في تحبيذنا الموضوع أعلاه، كمدخل لتحليل الفضاء التاريخي الذي تبلورت فيه الشخصية المذكورة، وحيث تحددت في ظله بعض جوانبها الذهنية ومواقفها التاريخية.

ومن يقول بالشخصية التاريخية لسيدي التهامي الوزاني، لن يجد سبيلا للإفلات من موضوع أصول الحركة الوطنية في شمال المغرب، بصفة خاصة، وتطور حالة وأوضاع الشعور الوطني بنفس المنطقة، قبيل وخلال العهد الأول من الحماية الاسبانية، بصفة عامة، وباعتبارها الجانبين اللذين يشكلان الفضاء المذكور .

فالثابت، أن سيدي التهامي الوزاني، الذي أرجع تاريخ ميلاده بنفسه، إلى نسة 1903م، كان ينتمي — بالمعنى الواسع للتعبير — إلى الفئة الشمال — مغربية، التي لعبت دورا طلائعيا في التاريخ السياسي والفكري الاصلاحي بالمغرب، ليس إبان عهد الحماية أو عقده الأول فحسب، بل يمكن إرجاع جذورها إلى حرب تطوان 1859 — 1860 م)، دون العودة إلى معركة إيسلي الفرنسية — المغربية (1844). فلولا الحدثان المذكوران، وكذا مسلسل التدهور وتهديد الشخصية الوطنية السريع، الذي تلاهما، لما كان من مسبب تاريخي لضرورة التفكير في الاصلاح وطرق المواجهة والمقاومة.

وإنه من الأجدر بنا أن نتذكر، باديء ذي بدىء، أن المغرب لم يعرف فقط تقاليد المقاومة الجذرية والمسلحة للتدخل والضغط الأجنبي، وإنما عرف

أيضا، وبالموازاة، محاولات مواجهة فكرية وتأملية، حول الحالة التي كان يعيشها، والأسباب التي أدت به إلى أوضاع لم تتوقف قبل الحماية. وإن تحليل تلك الأوضاع، يؤدي بنا إلى تمييز ثلاثة محاور، وإن هي متداخلة : التطويق الأجنبي؛ تأخر المجتمع؛ الشعور الوطني. إنه على صعيد المحورين الأخيرين انحصرت المحاولات المذكورة، مفرزة قطبين إثنين : قطب رسمي وآخر شعبي.

هكذا إذن، تواجد في البلاد من ترجم شعوره الوطني إلى تأمل نقدي مبتدىء، رام منذ انطلاقته مساءلة الأسباب الداخلية التي جعلت الأمة تعرف ألوان الانحطاط والتأخر، وما نتج عن ذلك من تراجع في التصدي ومواجهة التغلغل الأجنبي وأشكاله.

لقد كانت المدن من دون شك، سباقة إلى إفراز أصحاب ذلك التأمل. بيد أنه يلاحظ أن التاريخ المكتوب، لم يعط الاهتمام المناسب لما كان لمدينة تطوان من دور طلائعي بالمساهمة في إنتاج نواة الفكر الاصلاحي المغربي، وذلك في مرحلة أولى على صعيد القطب الرسمي. ويكفي لتلمس ذلك، أن نلاحظ أن جهاز «دار النيابة» (أو ما كان يوازي مؤسسة الدولة في الشؤون الخارجية، اليوم، في مخزن الأمس)، عرف إثراءاً خصبا ساهم فيه رجالات ينتسبون إلى تلك النواة، وينحدرون من تلك المدينة في نفس الوقت، وذلك خلال الفترة الممتدة ما بين حرب تطوان السابقة الذكر، وبداية الحماية. وكيف لا تفرز مدينة تطوان ذلك الطراز من الرجالات، وقد عانت في عقر دارها الأمرين، من جراء الحرب المذكورة، وما تلاها من أوضاع جد سلبية، كانت حافزا لهم لطرح تساؤلات عن سيادة البلاد ومستقبلها ؟

أما القبائل، فقد عجزت باستمرارية ثابتة، عن اتخاذ مواقف جذرية، فيما يخص طريقة وموقف مواجهة الظروف التي لم يعد يختلف حيالها إثنان، وكذا التطويق الأجنبي، ثم عبر ذلك، الحفاظ على سيادة البلاد وشعورها الوطني.

والحال، أن ما سيحدث غداة حلول الحماية من أشكال للمقاومة، مسلحة فكرية، لم يكن وليد الصدفة، سواء بالنسبة للقبائل أو بالنسبة للمدن. ففي تطوان، تحصنت نخبة ضئيلة العدد، من المتعلمين المتنورين، اللذين ورثوا الأفكار والتحفز للتأمل عن أسلافهم من رجالات النواة الاصلاحية الرسمية الأولى. ولا غرابة إن وجدنا على رأس النخبة الجديدة، النائب السلطاني سابقا، الحاج أحمد

الطريس، ثم حفدة محمد الخطيب، الذي كان بدوره نائبا للسلطان خلال المرحلة الدقيقة لحرب تطوان، والذي طالما عبر آنذاك وأعيان المدينة معه، عن حس إصلاحي ضئيل ولكن مبكر، قام آنذاك على أساس الشعور بعجز المغرب على مواجهة الغرب، عن طريق الأسلوب التقليدي المستمر.

بيد أنه، وقد استعملنا أعلاه تعبير «النخبة المقلمة المتنورة»، من كان في مغرب ذلك العهد يملك الوسائل المعرفية الكافية والكفيلة لبلورة تأمل نقدي جامع وبديل ابتدائي له، أو وأسباب ووسائل علاج وضعية التراجع والجمود المذكورة؟ لعله يجب التذكر، وقد قدمنا السؤال، أنه في ظروف العوز المادي والفكري العامة، التي كان يعيش فيها المجتمع، لم يكن يصل إلى أعلى درجات التعلم سوى أبناء «الخاصة» والأعيان، وبالأساس في المدن. فهل كان بإمكان النخبة والأفكار المقصودة بالذكر، أن تنتعش وتثمر، خارج المدينة المحتضنة لتلك «الخاصة»؟ وإذا حسبنا، إضافة إلى ذلك، أن استمرار مكانة هاته الأخيرة في هرمية المجتمع، لم يكن يقاس بعامل المادة فحسب، وإنما فوق ذلك، بعامل الفكر والتنور، وتجددهما، فإنه لا غرابة في الأمر إذا وجدنا أن «خاصة» مدينة تطوان وعائلاتها العينية (ومن بينها عائلة سيدي التهامي الوزاني) مصدرا اجتماعيا فريدا في الشمال تقريبا، أو أساسيا، لتلك النخبة والأفكار. فعلاوة على قلة عددها، وعلى نسبة ثرائها، فإن إمكانياتها الفكرية وتنورها المتوارث،، وفرت لأبنائها الجدد في العهد الأول للحماية أن يغترفوا من العلم والمعرفة الاصلاحية، بما في ذلك من تجدد راهن، واحتكاك مع الاتجاهات النهضوية العربية التي كانت تنور ذلك العلم والمعرفة، المنتعشة في المشرق العربي، والتي كانت مدارس مصر وفلسطين العصرية، ثم جامعة القرويين بفاس، نبراسا لهم، والمدن الأخرى المنتشرة، كمراكش ومكناس وتطوان، صدى لمناقشاتهم. هاهو سيدي التهامي الوزاني شاب لم يعرف مدرسة أو جامعة، يكون عصاميته في قلب هذا التنور وأصداء تلك المناقشات والآراء بين أفراد الرعيل الأول من مصلحي مدينة تطوان.

هكذا إذاً، فإن مغرب ذلك العهد عرف اتصالا مباشرا، مع الأفكار الاصلاحية المعاصرة له في المشرق العربي، ولم يكن ذلك تقليدا نظرياً انتقائياً أو تجريدياً. وإنما كان انسجاماً مع البحث عن شرعية فكرية لإجابات نظرية

وذهنية على معضلات واقع البلاد والأمة المتردي العميق الملموس. على أن الجانب الأكثر عمقا في ذلك الواقع، لربما كان يتحدد في خصوصية فريدة في تاريخ المغرب، وكان لابد وأن تواجه وتطبع بحدة ذاكرة الحركة الاصلاحية، منذ البداية. إننا نخص بالذكر درجة ونوعية عامل السيادة في ذلك التاريخ، وكذا تميز شعوره الوطني وركائنه، حيث لم تنل التوسعات والضغوطات الخارجية، من هذا وذاك، إلا بمشقة وتنوع وتشابك الأساليب والوسائل، ولكن حسب تقدير النظرة الاصلاحية نفسها، إلا بعد أن استولت الأفكار الرجعية وأساليب الزيغ عليه ... وهكذا، وفي الواقع ككل تجارب تكون القوميات الفكري، والحركات الوطنية الأوربية التي سبقت الوطنية العربية بأكثر من القرن، فإن نشاط الحركة النظري والفكري الدعائي، سوف يركز إذا على ذلك التقدير والتميز الانتقادي بصدد تاريخ البلاد وسيادتها، وسيطور عبر إبراز أمجاده بالذات، وذلك ما يستقرأ من خلال كتاباتها التاريخية، التي من غير قبيل الصدفة، نجد بين روادها، قلم سيدي التهامي الوزاني المبكر.

ولكن، لم يكن للشعور الوطني وللسيادة ذاتها، أن يستمرا في المغرب، لولا دور القبائل وخاصة الحدودية منها. لقد تجلى ذلك الدور في مقاومة مسلحة ومعلنة، للضغوطات الأجنبية وتقريبا لكل مسالمة نحوها، سواء سياسيا أم حربيا. بيد أن هذه المقاومة لم تعد، وهي تواجه قوات الحماية، تمتلك قيادة وتوجها موحدين ومنسجمين، كما عهده تاريخها. بل أضحت بعد وفاة مولاي الحسن الأول تلقائية، محلية وربما مشتتة، وعديمة الانسجام في القيادة. في الوقت الذي عبرت المدن إما عن عجز وتراجع سياسي وإداري، وإما عن تأمل نظري إصلاحي، لعله تأثر بشكل أو بآخر، بانعكاسات نفس حالة مقاومة وسلوك القبائل المذكورة. وفي هذا وذاك، وفي حالة قوة الضغوطات الأجنبية واستفادة وسائلها من تلك المرحلة، وبالتالي زيادة تهديدها والتلويح لها بالتدخل المباشر النهائي ... وجدت الأفكار الاصلاحية المدينية الأولى، عاملا للمزيد في الاقتناع بارهاصاتها وتأملاتها الانتقادية الآنفة الذكر، والتوجه نحو تصور وسائل وأساليب مشروع بديل تجديدي، والحال، فإن هذا الطريق كان لابد وأن يمر عبر النزوع أكثر، نحو تحميل مسؤولية ما سمي في القاموس الاصلاحي، بالزيغ والرجعية والجمود، إلى سلوك نفس القبائل، أو لنقل، إلى نفس سلوك القبائل الأخيرة، وكأن التشتت في موقفها من المواجهة، وتبعثر التوجه والتوحيد الذي سادها، وما نتج عن ذلك

من انعكاسات وعوامل تنافر داخلية، بين مكونات المجتمع، مدنه وقبائله، جاؤوا ليضفوا شرعية الفعل والواقع، على ذلك النزوع.

إنها صورة تقريبية أولية، لوجهين غميسين لموقف المواجهة في المجتمع، وما أضحى إليه. على أنها كافية لتدليل معادلة ضمنية، كان أحد وجوهها يمتلك الشروط الدفينة للغلبة. إلا أن الصورة لن تقترب إلى الوضوح اللازم هكذا، إلا بالمزيد في مقابلة أطراف التنافر فيها، وجوانب انسجام واستمرارية وجوهها، وكذلك التشكيك في رواج نفس بعض الأحكام والتأويلات بصددها.

فالتشتت المذكور سابقا، عند الوقوف على مقاومة القبائل، لم يكن في الواقع سبباً ولا مسبباً لحالة سلبية مقصودة. وإنما كان نتيجة شاذة، انعكست على سلوك شعبي تقليدي وعنيد، جد معهود في تاريخ المجتمع، ولكنه أمسى منذ وفاة مولاي الحسن الأول المذكورة، ومنذ تخلف آخر المكونات الاجتماعية التقليدية (الشرفاء، الزوايا والمرابطون) عن دورها في تغذية ذلك السلوك، بزعماء جدد (وذلك خلال فترات الأزمة ومراحلها الانتقالية)، أمسى هذا الأخير يعاني من غياب قائد يتميز بالشروط التوحيدية المتعاهد عليها، بل وأخرى متجددة تكون في مستوى تشابك الظروف الأخيرة. إنها والحالة هاته، سمة لمرحلة انقالية وراهنة فحسب، لم تكن جديدة في تاريخ البلاد، من دون شك، وطالما أنه من وجهة أخرى غميسة، لم يكن للتشتت والتبعثر، والاستمرار في التلقائية والعناد في المواجهة، ليتواجدوا في ذات الوقت، لولا عمق تواجد الرغبة الجماعية والدفينة في الخروج من الحالة السلبية السائدة، بالتوجه نحو إيجاد القائد المذكور، أضحت تعجل بضرورته شروط مواجهة عدو خارجي تبين أنه بالفعل من طراز لم تعهده التجربة والذاكرة، حالما أنه بين قدرته على زعزعة ركائن الوحدة الداخلية التقليدية. فكانت من بين نتائج ذلك الاستعجال، التعجل في استثمار الرغبة المذكورة والثقة التي استلزمتها، حول قيادات اختلفت فيها الآراء، وآراء الرجال والقبائل آنذاك، خاصة في شمال المغرب.

إن ذلك العدو الخارجي، كان قد جدر ونوع أساليب تغلغله وضغوطه الرسمية وغير الرسمية، واستقطب كثيرا من عوامل انحلال الجسم المغربي، وأعلن عن مشاريعه السياسية والعسكرية، كل ذلك في اتجاه توفير الشروط الأخيرة للضربة المرسومة. إن أحد أهم نتائج نشاطه ذلك، على الجسم المذكور، كان

هو تعميق التناقض في العلاقة بين المجتمع والسلطان والسلطة المركزية، ثم مد التنافر في العلاقة بين المدن والقبائل، وموقع هذه وتلك من موقف المواجهة، بل وموقف هذا وذاك بسبب موقع كل طرف من تلك المواجهة، وانفضاح آخر تعبيراته. بحيث أن التشتت والانقسام على الذات، والتراجع فيما يخص موقف المواجهة، وكذا رهان التراجع النهائي عمَّا كان أكثر تقليدية وثباتا في التاريخ الجماعي للبلاد، أصبحوا يهددون دور القبائل بالخصوص. ليس عضويا فحسب، وإنما تاريخيا. أي في الحفاظ على مستوى الشعور بالسيادة. أو بعبارة أخرى، على مستوى الشعور الوطني وتميزه. لعل الأحداث الداخلية والمتشابكة التي عرفها المغرب، وبشكل بارز شماله الغربي ما بين مدينة (تطوان) وقبائله (الجبلية) منذ سنة 1903، وخاصة بعد طلوع شروط معاهدة الجزيرة الخضراء إلى حلول قوات الحماية، تفسر في سياق ذلك التحول الدفين وانعكاساته ونتائجه.

لقد كان من بين النتائج العكسية الداخلية والرئيسية، المقصودة بالتحليل، أن اتسع التنافر السياسي والذهني بين موقعي المدينة والقبائل، من خلال الأحداث المذكورة، ولكن بارتباط مع الموقف من مسبب الأوضاع الخارجي بيد أن ما كان دفينا سوف لن يتخلف عن الخروج إلى التعبير الظاهر والعلني عن نفسه، وذلك عندما ستدخل قوات الحماية وتشرع في توسيع سيطرة مؤسستها العسكرية، وتجعل عاصمة عملها مدينة تطوان. ابتداءاً من ثمة، سوف يتنافر الموقفان، وذلك في واضحة النهار. فهاهي النخبة تجد نفسها، بادىء ذي بدء، حبيسة الانتماء إلى الأعيان و «خاصة» البلد ومخزنه، المشروطة بشروط عقد الحماية، بأن تقف رسميا في أبواب المدينة، لكي تستقبل رسميا ممثلي المؤسسة الدخيلة. بينما ستغيب القبائل عن كل لباقة متعاقد عليها. فالعقد وكنه شروطه، لم يأت في الواقع الا كتلخيص للمستفيد منه، لمصيدة قديمة كان آخر صيغها، تقديم طرف في البلاد والمجتمع، وكأنه المنادي بلباقة إلى التخلص من الذي بزيغه وجموده ورجعيته، سبب في هذا المآل المفروض بقوة الواقع، ذاته. وكأن الكنه ذلك، طوى بين سطور صيغته إحدى توجهات الآراء الاصلاحية، الانتقادية. وكأن بالمصيدة أفادت بضرورة توضيح مواقف المواجهة ما بين مختلف المكونات .

والحال، أن نتج عن كل ذلك مزيدا في توضيح أوجه الصورة، كما نتج مزيدا فيما سميناه سابقا بشخص النخبة المتنورة، المنحدرة من الخاصة وعائلات الأعيان، داخل أسوار انعزالها السلمي ولباقة سلوكها، وعزوبها في تأملاتها الاصلاحية، مبرر موقفها، وأخيرا وليس آخرا، في تحفظها من سلوك القبائل، التي سارعت إلى مقاومة قوات المؤسسة الدخيلة، وذلك قبل حتى الاجتماع فيما بينها للتباحث في الأمر الجديد وفي مصير موقفها، وقيادته. وكأن الشعور بفقدان الأمل في المقاومة المسلحة للحماية، كان أحد وجوه مواقف النخبة، الأكثر نزوعا نحو الثبات. والتحصن والعزوب المذكورين، لا يصحبان هكذا أخيرا، بدون مرجع أو مبرر.

«تحصن»، ولا شك. ذلك أن الجميع يعرف أن المدن كانت تشكل قلة عمران مغرب ما قبل الحماية. بل وحتى ما بعد العقود الثلاثة الأولى من هذه الأخيرة. بينما كانت القبائل هي السائدة في التركيبة الاجتماعية وفي حياة البلاد السياسية. بمعنى آخر، فإن صدى أي رأي تجديدي ولكن مناقض أو متنافر مع رأي الأغلبية، في إطار الحالة التي رأينا، كان محكوما عليه بالضعف والعزلة. وفي بعض الحالات. إن لم يكن غالبها، كان محكوما عليه بالحيطة والكتمان. لقد كان ذلك هو مآل آخر توجهات وممارسات أصحاب الآراء الاصلاحية، وآخر توجهات وممارسات أصحاب الآراء الاصلاحية، وآخر تعبيرات تجدد خطابها وطراز مشروعها البديل، في مدينة تطوان (ما بين 1914 و 1926 م). بل لقد كان ذلك هو مصير بعض من الآراء المماثلة وتوجهات ممارسة أصحابها الناتجة عنها، الصادرة عن قلة محسوبة من أعيان ومتعلمي رجال القبائل الشمالية، والذين عانوا بالرغم من مكانة مركزهم وكلمتهم ضمن جماعاتهم، من العزلة والتشاؤم، وأكثر من ذلك، اضطروا إلى تحصين وجهات نظرهم في طي الحيطة والكتمان، وأحيانا، وصولا إلى الخوف على النفس والأولاد والمتاع (كما حصل لعائلة قاضي بني اورياغل بالريف، عبد الكريم الخطابي). فكيف، والحال هكذا في القبائل، وهي الغالبة في المجتمع والسائدة في مواقفه، سيكون مصير وصدى آخر الآراء الاصلاحية الصادرة عن النخبة المتنورة في المدينة، وقد أضحت ترسي أولى النظرات وأفكار مشروع شمولي ومجتمعي جديد؟ إنه لا يجب تناسي، بهذا الصدد الأخير، آخر حساب أو مراهنة ذهنية قاربتها الآراء المذكورة، ولربما طمح مشروعها المذكور، التأسس على قاعدة الاستفادة منها، مستمدة في ذلك مما سبق

أن حصرناه، بصدد كنه الحماية وانعكاساته، وذلك بالرجوع إلى تأويل معين لماهية معاهدة الحماية. إنه حساب ومراهنة ليس إلا، أي أكثر منه اقتناع أو اعتقاد راسخ، نزع إليه في الواقع جزء مهم من الفئة المتعلمة المغربية، وتأسس على نوع من تحويل اليأس والتشاؤم، إلى أمل في الخروج بالبلاد من أزمتها ومن جمودها الحضاري، في إطار مؤسسة الحماية وتطبيقها لماهية شروطها، المتعلقة بتحضير المحمي وتأهيله نحو البديل التمدني المنشود، لنتذكر، بعد ما أنجزناه وتصولنا إليه بالتحليل : ما من بديل أوصياغة مقومات مشروع من الطراز المذكور، إلا وأن يبدأ ــ آنذاك ــ بتجاوز العوائق الداخلية وعوامل الجمود. ألم يكن من ضمن هذه الأخيرة، أساليب الرجعية والزيغ؟ فكيف الموقف من أصحابها، المقاومين الآن ؟

تلك كانت بعض الجوانب من صور متفاعلة، في تطور الشعور الوطني بشمال المغرب، والتي تبلورت في فضائها الأفكار الاصلاحية الوطنية بمدينة تطوان، عاصمة منطقة الحماية الاسبانية ومركز قراراتها وسلطتها. وإنه لمن الصعب جداً على المؤرخ أن يقارب دراسة الشخصية التاريخية لسيدي التهامي الوزاني، خارجها أو بانعزال عن تفاعلها.

إن الذاكرة والذهنية التاريخية للشخصية المذكورة، لم تتبلور دون أن تتفاعل مع ما كان محسوسا في الواقع. وأخيرا، إن الأمر يتعلق بمعادلة ضمنية، لازمت تكون أفكار ومواقف وهموم أقطاب النخبة التطوانية، ومن بينهم سيدي التهامي الوزاني.

فالتبعثر والتشتت في مقاومة القبائل كان مؤقتا، إلا أنه كان أصوليا، مادام أنه كان يتأصل من استمرارية بنية اجتماعية وذهنية سائدة، ولكنها أصبحت محل نقد الأفكار الاصلاحية. بينما كانت هاته الأخيرة مهمشة ومعزلة في المجتمع، تستثمر نفسها بنفسها بين أقطابها، وسط فئة اجتماعية ضئيلة العدد بالرغم من هرميتها، لا يتعدى صدى أنشطتها أسوار مدينتها، ولكنها تجد في تأزم الحالة واستمرار تدهورها، من جهة، وفي أفكارها وارهاصاتها، المتوارثة والمتجددة، من جهة أخرى، المبرر الكافي لتظل متحصنة على اختيارها، بل ومتشبثة بالتفكير في تطويره وترجمته في مشروع فعلي. تلك هي الخلاصة للمعادلة التاريخية التي كانت تحكم الظروف التي في ظلها انتمى، فواجهها سيدي التهامي الوزاني، عند

انخراطه في سلك النخبة الوطنية الأولى، وهو آنذاك شاب عصامي، ارتبط بالموازاة بالصوفية، من دون رجعة.

والمعادلة، كما سبق أن أكدنا، كانت مطروحة في الواقع أمام المجتمع. فالأمر لم يكن من حيث البداية، في الاختلاف حول قبول الحماية أو رفضها. وكأن بالقبائل كانت مقاومة مجاهدة، وبالمدن ونخبها وأعيانها «خائنة» متعاملة (!). وإنما الأمر كان ترجمة فعلية للاتجاهات والنزعات الموجودة في المجتمع، علاوة وبالرغم من درجة تعارضها. فمن تريث حيال تفسير المآل الذي سارت إليه البلاد والأمة، ثم وجد نفسه مضطرا لقبول الأمر الواقع فلم يبد أو يفرز معارضة تلقائية للحماية ومؤسستها العسكرية، لم يكن بالمقابل خادمها الأمين. وإنما كان صاحب تلك النظرة التي كانت تتهامس بين أفراد النخبة، ترمي إلى تفسير الداء من داخل جسمه، أكثر منه خارجه، وتبحث بالتالي عن دواء داخلي، ولو طويل طريقة الاستعمال، مشروطا بضرورة توفير وسائل وعوامل إنجاحه (المشروع الاصلاحي)، لعل هذا المعطى الأخير، هو ما كان يكسب النخبة التطوانية، المعزولة والمهمشة الرأي والقرار، ثقة في نفسها، فلم تنسحب من ساحة المبادرات، في ظل اعتقاداتها. وهذا هو ما يفسر كيف عبرت أولى تلك المبادرات عن نفسها، وفي ظل مؤسسة الحماية الادارية، وذلك منذ سنة 1914م، من خلال المساهمة في أول إجراء ذي صبغة إصلاحية وحامية قامت بها تلك المؤسسة الاسبانية (دراسة مشروع إقامة تعليم عصري وإصلاح التعليم التقليدي عند الأهالي)، ثم سنة 1916م، وهو تاريخ تأسيس «المجلس العلمي»، ولسان حاله مجلة «الاصلاح»، من طرف نفس المؤسسة، وبمشاركة نشطة من طرف أقطاب النخبة المذكورة أحمد الرهوني، محمد الطريس، علي الخطيب، وعبد السلام بنونة). وكأن بالنخبة تتشبث باقتناعها، وتتنبأ بأن طريقة وموقف القبائل من المواجهة، سوف لن تجدي بالرغم من قربها إلى التوحيد، أمام العدو الأكبر، الذي يوجد بحسبها، في مرض المجتمع. والحالة هذه، لعل ذلك هو ما يفسر عدم انخراط النخبة، في التعبئة العامة التي عرفتها غالبية المجتمع (أو القبائل)، غداة الحماية، وقد ظلت كذلك حتى خلال خروج القبائل الشمالية من تشتت وانقسام مقاومتها، وذلك في ظل ما سمي بحرب الريف.

لا غرابة إذا ظلت حرب الريف، عديمة دعم المدينة العضوي والمفتوح،

وهي بنوعيتها وطليعيتها التوحيدية الجديدة، تمكنت من زعزعة ركون واستمرار الحالة السلبية السائدة، وكذلك أركان ومكونات المجتمع الشمالي، بأن جعلته فعلا أمام أول محك اختبار غير متذبذب، لموقف المواجهة. بل إن تلك الحرب، حملت في طياتها نفس التنافر الدفين، ما بين توجهات نخبة المدينة وبين موقف القبائل، تواجد قبل الحماية وبعدها، وكاد من خلاله أن يحمل الواحد مسؤولية الأوضاع للآخر.

غير أن ما أضحى مؤكدا في التجربة الجديدة، هو انخراط غالبية فئات المجتمع الريفي والغماري ثم الجبلي في الحركة التوحيدية، دون استثناء المكونات التي كانت إلى عهد قريب، عاملا متعاونا، بهذا الشكل أو بآخر، مع التدخل الأجنبي، وهي برغم ذلك، لم تفقد من قيمة وزنها المعنوي، بل أعادت إليه الاعتبار، بعد رجوعها إلى الطريق المشترك. لعل مثال ذلك، قدمه فخذ الزاوية الوزانية بقبيلة وادراس، والتي ينتسب إليها سيدي التهامي الوزاني. ونسبه الشريف ذاك، هو ما كان يوفر له داعي الاحترام والتوقير من طرف أقطاب النخبة، ويستدعيهم إلى تشجيع أبنائهم وشبانهم من قرنيته، إلى أن يصطحبوه، مما قربه إلى دوائرهم واهتماماتهم.

فماذا كان يجري بالمدينة، وهل كان للنخبة الاصلاحية، وهي تعمل على تنشيط استقطاباتها الفكرية وشروط مناخ المستقبل، أن تغيب عن هذا الأخير، ضرورة بلورة حكم فعلي على التحول الجديد والتوحيدي الذي أتت به مؤخرا — وليس أخيرا — القبائل؟ وكيف كان بإمكانها، في المقابل، بلورة حكم واضح يقدر على الفوه بالشيء المبكر بفشل التجربة الأخيرة، وذلك ربما منذ انطلاقتها، وبالرغم من مقدراتها التوحيدية السريعة الفعل؟ ثم أخيرا، كيف كان بإمكانها أن تصوغ موقفا من مضمون التجربة تلك الاصلاحي ذاته، وإن هو صادر لربما من أكثر القبائل تعنتا وتلقائية ؟ (القبائل الريفية، وقبيلة بني أورياغل على وجه الخصوص).

تحول جديد، من دون شك. ذلك أن حرب الريف أفرزت إلى ضوء الوجود، علاوة على وقائعها الحديثة، قيادة مقبولة من طرف القبائل الشمالية، أعيانها وزعمائها المحليين. «قيادة مقبولة»، على أساس شروط تقليدية ومتعاهد عليها، وأخرى متجددة توفرت فيها. فالقيادة الجديدة رامت أيضا، إنجاز مشروع

إصلاحي يتجاوز مظاهر التفكك السياسي والاداري والديني والتنظيمي، وآطر القبائل الملتحقة به، في إطار سلطة وجهاز ذلك المشروع. أما القائد المقبول، فكان بدوره ينتمي إلى نفس الفئة المتعلمة والمتنورة، الشمال ــ مغربية. بل إنه كان من أبناء أولئك أعيان القبائل وفقهائها، اللذين إلى أمس جد قريب، كانوا مضطرين إلى طي آرائهم وانتقاداتهم لسلوك الجماعة وللأوضاع ومآلها بصفة عامة، طي الحيطة والحذر والكتمان. ومالوا هم أيضا، إلى الأمل في إمكانية استثمار مخرج ما لصالح تمدن بلادهم، في ظل وبسبب من مؤسسة الحماية الادارية. كما أن نفس القائد، شارك قبيل وبعد الحماية، في تبادل الآراء الاصلاحية المغربية، ومقارعتها للأفكار الرجعية والمتزمتة. درس بالقرويين، واحتك بالتوجهات السلفية السائدة فيها. وغازل في نفس الوقت، وبالقلم (على صفحات جريدة «تلغرامادي مليلية»)، التقدم الحضاري والتقني الغربي. وأخيرا، اتهم على نفس المنوال الاصلاحي المديني، حالة القبائل وسلوكها، حذر من مسؤولية زيغها في تسبب المآل المعروف، وذلك رغم انتسابه ــ ولربما بسبب ذلك ــ إلى قبيلة عنيدة في جذريتها، سبق وأن سميناها، والتي ما فتئت أن رتبت على رأس حربة القبائل في ذلك السلوك.

وكأن الجانب الأكثر حرجا، في ذلك التحول ــ فيما يخص مقاصد تحليلنا هنا ــ، هو أنه لم تعد قدرة تطوير عامل التعلم والتنور، إلى سلاح تجديدي فعال، في يد النخبة المدينية من دونها، وإنما كادت حرب الريف أن تبين، أن للقبائل أبناء من ذلك الصنف أيضا، ترجموا ما كسبوه من نفس الأفكار (في جامعة المدينة، من غير شك)، ووفقوه مع ما كان أصوليا وتاريخيا في سلوك القبائل، وصرفوه في مشروع تطبيقي طمح إلى الشمولية، ووجد صداً وليس رفضاً، في القبائل، بيد أنه، من غير اعتماد أو اتكال مشروط على المدينة، ليس إلاً. إنه بتعبير آخر مشروع إصلاحي اعتمد على نفس الخطاب السلفي، واستهدف نفس علاج الداء من داخل الجسم، ولكن هذه المرة، ليس قبل الشروع في مجابهة مسببه الخارجي وآليته الاستعمارية العظمى، وإنما بموازاة ذلك. تلك هي الميزة الغميسة، وبذلك صارت المعادلة التاريخية التي واجهها متنوروا وإصلاحيوا المدينة، ذات تصريف واقعي وأكثر تشخيصا، وبالتالي أكثر ثقلا وحرجا على أحد أطراف المواجهة المغايرة .

بالتأكيد، فإن نموذج المتنور الاصلاحي المنتسب إلى أعيان قبيلة، وليس إلى «خاصة» مدينة، لم يكن أحادياً في حالة قائد حرب الريف. بل إذا ما نحن تجاوزنا الحكم الرائج ـــ التقديسي أحيانا، لهذا الأخير ـــ، نجد أن القبائل الشمالية كانت تحتوي على ذلك الصنف من الرجال. فهاهي قبيلة وادراس الجبلية بالذات، الكبيرة والمحاذية لمدينة تطوان، وذات الصيت والباع الطويل في تاريخ التعبئة لمواجهة العدو الخارجي، ولكن أيضا في الأحداث التي حاصرت المدينة المذكورة، خلال فترة الأزمة والتشتت التي توقفنا بصددها سابقا...، هاهي إذاً، وقد أفرزت من بين أبنائها، متنورين سيبقى اسمهم طليعيا، على شاكلة محمد ابن تاويت، وسيدي التهامي الوزاني نفسه. أما إذا كان هذا الأخير، عصاميا، ـــ وهو الذي سيحتل مبكراً موقع التأسيس في الحركة الوطنية بالشمال ـــ، قد كان مستقراً بمدينة تطوان من دون عودة، فإن لدور ما تركه الأجداد والآباء، من ميراث سلوكي وتاريخي، في سبك عزة واستمرار الشعور الوطني (وأجداد سيدي التهامي الوزاني، كانوا رأس حربة قبيلتهم في ذلك الاطار، منذ دورهم خلال حرب تطوان السابقة الذكر). ثقلا كبيرا على ذاكرة الأبناء ومواقفهم وسلوكاتهم الذهنية والتاريخية، بالرغم من انخراط هؤلاء، في صنف آخر من المواجهة وهمومها التأملية. فقد كان خلال الحرب الريفية، في سن التفاؤل وتحمس الشعور الوطني لديه، وهو ما بين الثامنة عشرة والأربع والعشرين سنة، بالقياس إلى بداية وإلى نهاية الحرب المذكورة، ورجوعا إلى تاريخ ميلاده المذكور في بداية العرض. وفي نفس الوقت، كان سيدي التهامي الوزاني منغمساً بعصاميته، في طريقة الزاوية والصوفية، يرث بذلك شرعية أجداده، فيجد نفسه في قلب ذاكرتهم، بل ويرث ذاكرتهم التاريخية، يستنطق حتى ذويه عن معلوماتها، ويدون ذلك ويؤلفه (في كتاب «الزاوية») .

والنخبة في المدينة، كانت في السنة ما قبل الأخيرة من حرب الريف، قد قطعت شوطا أساسيا على طريق توفير مناخ عملها وبنيات مشروعها، كما كانت تتصور ذلك. فتأسيس «المدرسة الأهلية» العصرية، في تطوان، من طرف رواد النخبة، وبالاعتماد هذه المرة على إمكانياتها واستقلاليتها، وليس بمساهمة أو مبادرة مؤسسة الحماية، كان بمثابة الشروع التحتي الأول والأكثر فعالية، في إنجاز مشروعها الاصلاحي التجديدي والشمولي، دون الحديث عن دوره في

تأصيل الحركة الوطنية السياسية في منطقة الحماية الاسبانية، وانطلاقها في مستقبل جد قريب. وإذا كان الشاب الوزاني، لم يشارك في ذلك التأسيس (التعليمي)، فإن انخراطه في النخبة كان من طراز آخر مبكر، كان من الذين لازموا أقطابها وأطرها للمستقبل. يتتبعون في حلقة الأخبار السياسية والفكرية ويتناقلونها، وعلى رأسهم الحاج عبد السلام بنونة المؤسس، وابنه امحمد، ومحمد داود. فكان سيدي التهامي الوزاني من أول الأطر المعتمد عليها (بفتح الميم). ونقول المعتمد عليهم فحسب، طالما أننا لا نعرف بالضبط نوع مساهمته الذهنية في صياغة آخر الخطوات المقدم عليها. إلا أن دوره ووجوده بين الأبناء والأفراد الأوائل المعوَّل عليهم، سيوف يثبت قيمته قريبا، ويثمر ثمرته في اليوم الأول لانطلاق النشاط السياسي وما احتاج إليه من كوادر. فسيكون الوزاني ذلك الحركي العملي الذي لم تسجل له محاضر جلسات الحركة، كلاما أو تدخلات عديدة، وإنما تحمل مسؤوليات تنفيذية أولى.

فماذا كان موقفه من المعادلة التاريخية والفعلية، المتواجدة بشكل ملموس في نفس فضاء هموم وذاكرته التاريخية، وهو قد انتمى إلى مشروع إصلاحي نشيط؟ وكيف كان تفاعله مع أوجهها، ثم مع آخر محك اختبارها النوعي وتعبيرها الأكثر أصالة وموازاة لما كان أصوليا في تاريخ الأجداد؟ لعل ثقل المعادلة، هو الذي يفسر غياب الجواب عنها عنده، أو لصياغة صريحة لمفارقتها، وذلك عندما وجد سيدي التهامي نسفه أمام ضرورات ومعضلات تأريخ «المقاومة المسلحة والحركة الوطنية في الشمال»، وإن بعد مرور الزمن نسبيا، خمس عشرة سنة بعد نهاية حرب الريف. بل إن الصفحات الثلاث عشرة فقط، التي خصصها عن سبق قرار، لتلك الحرب، ضمن صفحات الكناش الذي دون فيه التاريخ المذكور، ظلت فارغة، معوضة بحولية لأحداث ووقائع مقاومة جبالة، يلاحظ فيها مما يلاحظ، نزعة تمجيد لربما فاقت عند المؤلف، مثيلتها عند كتابات الحركة الوطنية الأخرى، المتعلقة بنفس الموضوع. على أن الصيغة بصدد المعادلة، أتت توفيقية ليس إلا :

«...الوطنية في هذه المنطقة، وليدة للاستياء من السيطرة الأجنبية، أذكى شعلتها الصحافة بالشرق، التي كانت تطري أعمال المجاهدين المغاربة، وفي نفس الوقت، كانت تنشر عن الحركة العربية وعلى الخصوص في مصر. وكان سعد

زغلول المثل للجهاد عن طريق الخطب والكتابة، كما كان محمد بن عبد الكريم الخطابي المثل للدفاع بطريق العنف والسلاح»(*).

إذا كانت هذه الصيغة التوفيقية، لا تختلف في شيء عن خطاب الحركة الوطنية المغربية التاريخية، الذي استهدف احتواء موقف القبائل من المواجهة ضمن أمحاد، لا كمرحلة مختلفة أو كمضمون مغاير من مضامين الشعور الوطني وتطوره، وكذا مختلف مواقف قوات المجتمع ضمنه، فإن ما يضفي خصوصية إحراجها الخاص، عند الشخصية المعنية بالمقاربة، هو ازدواجية انتماء ذاكرة هذه الأخيرة، التاريخية. ازدواجية، انحصرت ما بين انخراط صاحبها في سلك النخبة المدينية المتنورة، وما بين أصولية ارتباطه بشعور وطني ملازم، سبق وأن ساهم في إرصاد أصوله وجذوره، أجداده بالزاوية. ولعل هذه المفارقة الغميسة، هي التي تفسر تلك الحيرة، والتي بدورها، تفسر التوفيق الذي أجراه على معادلة ضمنية، ولكن دون التمكن من إخفاء تعاطف عميق طوته السطور والصفحات الكثيرة التي كتبها عن دور القبائل وموقفها، بل ودورها في حماية سيادة البلاد. وهو في الكتابة تلك، إنما اعتمد على ذاكرته فقط، دونها من مرجع مكتوب أخذ منه، مما يضفي على خلاصتنا، شرعيتها الأخيرة. لقد نتج عن ذلك عنده، أن أرخ لجانب الشعور الوطني عند القبائل، أكثر منه لعوامل الانحطاط، ولا لسلوك الزيغ والرجعية اللذين طالما رددهما خطاب نفس الحركة أو النخبة.

إنه إذا أردنا صياغة خلاصة هي أكثر دقة وأقرب إلى التعبير عن مقصد تحليلنا، نقول إنه بمراجعة الكتابات التاريخية لسيدي التهامي الوزاني فحسب، نجد أنفسنا أمام ثغرة دفينة، ولكنها ليست بفريدة ولا بأحادية، يمكن تركيبها في كالتالي : كيف يمكن الحكم على سلوك قبائل الشمال حيال الحماية، وقد تمكنت من تجاوز عوائق توحيدها، لصهر مقاومتها في ظلال مشروع يضمن استمرار الوجه الأصيل في الشعور الوطني، وممارسة أوجه الاصلاح، معاً، في الوقت الذي مافتىء أن حملت فيه نفس القبائل، مسؤولية تسبب التأخر والزيغ، قيل أن ثمنها كان هو حلول الحماية بالضبط ؟

إذا كانت هذه الصيغة، تعبر بطريقة غير مباشرة، عن ما سمي أيضا بمسألة

(*) عن مذكرته «المقاومة المسلحة والحركة الوطنية في شمال المغرب»، نشر وتعليق محمد عزوز حكيم — الرباط. 1.980. ص 107

المواجهة، حيال الأوضاع آنذاك، فهو يحدد لنا نوعية الثغرة في الكتابة التاريخية عند الوزاني، ونحن بصدد مقاربة البيئة الأولى التي تبلورت ضمنها ذاكرته وشخصيته الوطنية، ومن دون أن نتعرف على تصوره للمسألة؛ وهو في النهاية، أحق نموذج من رجالات ومؤسسي الحركة الوطنية بشمال المغرب، للجواب عليها. وذلك لازدواجيته المذكورة. بيد أن غياب الجواب عنده، كان شكلا آخر للتعبير عن اختيار آخر، كان قد اتخذه والنخبة التي أسسته على أبواب تصريفه في حركة سياسية وطنية انطلقت مع الثلاثينات.

دور التهامي الوزاني في إنشاء الصحافة الوطنية بمنطقة الحماية الإسبانية

أمينـــة إهـــراي ـــ عـوشـــر

لقد ظهرت في منطقة الحماية الإسبانية ما بين 1934و1956 ست جرائد إخبارية وطنية[1]، ساهم التهامي الوزاني في إصدار ثلاثة منها و من المعلوم أنه ومنذ بداية القرن العشرين أصدر المغاربة جرائد بفاس وطنجة[2]. فرغم الظروف التقنية و السياسية الصعبة ظهرت ما بين 1907 و 1912 «لسان المغرب» المشهورة التي نشرت أول مشروع دستور بالمغرب، كما ظهرت جريدة «الفجر» التي لعبت من خلال بعض أعدادها دور جريدة رسمية للمخزن.

ولما فرضت الحماية عام 1912 منعت جميع هذه الصحف سواء في منطقة الحماية الفرنسية أو الإسبانية أو منطقة طنجة الدولية. وتجب الإشارة إلى أن حالة الطوارىء التي أعلنت في هذه المناطق الثلاث، وإن خفف تطبيقها من حين لآخر، فإنها لن تلغى إلا حين إعلان استقلال المغرب.

لقد كان اليسار الإسباني، في بداية القرن العشرين، يمتاز بأفكاره المناهضة للاستعمار، فلما أعلن قيام نظام جمهوري بمدريد سنة 1931 تقدم وفد مغربي إلى السلطات الإسبانية بمذكرة ستصبح فيما بعد أساس كل المطالب المغربية خلال فترة ما بين الحربين. ومع ذلك لم تتحسن الحالة السياسة في منطقة الحماية الإسبانية : ففي ماي 1931 صرح الجنرال «سان خورخو» بأن : «المغرب ليس إسبانيا ولابد أن يبقى بمنأى عن جميع النزاعات السياسية وإذا كان المغاربة اليوم لا يتوفرون على أسلحة فهذا لا يكفي لإلغاء حالة الطوارىء»

كان الظهير البربري في بداية الثلاثينات سببا في انتشار مظاهرات وحركات احتجاج في جميع أنحاء المملكة. ولجعل حد لتأسيس حركات[3]

وطنية سرية، وبغية إعطاء الوطنيين إطارا قانونيا للتعبير عن أفكارهم، سمحت السلطات الاستعمارية بظهور بعض الجرائد الوطنية : ففي هذه الظروف نشر محمد بلحسن الوزاني بفاس سنة 1933 أسبوعية l'Action du peuple، كما أصدر عبد الخالق الطريس بتطوان سنة 1934 جريدة «الحياة». غير أنه في ماي 1934 منعت الجريدتان باعتبارهما، حسب السلطات الاستعمارية، كانتا سببا في مظاهرات فاس حيث هتف المتظاهرون بحياة الملك وحياة المغرب عند مرور الموكب الملكي ورددوا شعارات معادية للاستعمار.

وفيما بين 1934 و 1936 قام المغاربة بتأسيس أول حزب وطني هو «كتلة العمل الوطني» فانخرط التهامي الوزاني سنة 1935 في صفوف هذه الحركة. وبعد الانتخابات الاسبانية، وصل إلى سدة الحكم بمدريد يسار متطرف فاغتنم عبد الخالق الطريس هذه الفرصة ليؤسس «حزب الاصلاح الوطني» الذي جعل منه فرعاً للكتلة بالمنطقة الشمالية فأصبح التهامي الوزاني عضوا في اللجنة التنفيذية للحزب المذكور ووكيلاً له. وفي يوليوز 1936 اندلعت الحرب الأهلية بإسبانيا، وكانت حركة التمرد التي قادها الجنرال فرانكو قد انطلقت من المنطقة الشمالية التي جعل منها هذا الأخير أهم قواعده الخلفية. لذا كان من الضروري أن يسود الهدوء المنطقة، فأمر الجنرال بتطبيق سياسة تفتح إزاء الوطنيين المغاربة، وذلك ما عبر عنه الكولونيل بيكبيدير، ممثل إسبانيا بالمنطقة، لاحدى الصحف الوطنية حينما قال بأن «التدابير المتخذة منذ بداية الحركة الوطنية الاسبانية هي التالية: حرية مطلقة للصحافة والدعاية، تنمية الصحافة الوطنية المغربية... وتشجيع التعريب». في هذه الظروف شرع التهامي الوزاني في غشت 1936 في نشر جريدته «الريف» الأسبوعية.

لم تكن حريدة «الريف» اللسان الرسمي لحزب الاصلاح، ولذا كان يُكتب تحت عنوانها «جريدة وطنية مستقلة، سياسية وثقافية». بيد أن هذه الجريدة ستكون خلال عشر سنوات منبرا للحزب المذكور. كانت تطبع، شأنها شأن «الحرية» (وهي لسان الحزب)، بالمطبعة المهدية، فتنشر خطب عبد الخالق الطريس زعيم الحزب، كما تنشر أخبارا عن أنشطة هذا الحزب، فضلا على أن شعار «الريف» كان جملة مأخوذة من خطاب للطريس تصرح بأن «من المستحيل أن يكون المغرب جزءا من إمبراطورية كيفما كان نوعها، غير أنه يريد أن يكون

جزءا من امبراطورية إسلامية خاضعة لتعاليم القرآن الكريم».

كانت جريدة «الريف» تصدر مرة في الأسبوع في أربع صحائف يديرها رسميا محمد مصطفى أفيلال. وكان بعض الوطنيين، من أمثال محمد بنونة، ينشرون مقالاتهم على أعمدتها. أما في حقيقة الأمر فيظهر أن التهامي الوزاني كان محررها الرسمي ومسيرها الفعلي وكاتب افتتاحياتها. ولهذا السبب احتجبت الجريدة عن الظهور بضعة أسابيع سنة 1936 عندما أصيب التهامي الوزاني بمرض أقعده عن العمل.

وبعد صدور «الريف» بشهرين، منع توزيعها في المنطقة الجنوبية بدعوى اتهام مسؤولين في الجريدة بميولاتهم الفرانكوية الفاشية من طرف الحكومة الفرنسية التي كانت تتكون من أعضاء الجبهة الشعبية اليسارية. والواقع أنه في هذه الفترة أخذت إذاعة إشبيلية الفاشية تتلو على المستمعين في المنطقة الاسبانية مقالات من جريدة «الريف». فهل يمكن لنا أن نقول بأن التهامي الوزاني كان متعاطفاً مع الحركة الفاشية بإسبانيا ؟

لقد أثبتنا في دراسة نشرت بمجلة[4] فرنسية أن الصراع بين الفاشية والديموقراطية الذي كان يجري في أوربا خلال الحربين العالميتين كان بعيدا عن اهتمامات الوطنيين المغاربة خاصة في المنطقة الشمالية حيث كان هدفهم الوحيد هو الظفر باستقلال بلادهم.

كان الجنرال فرانكو، رغبة في سيادة الهدوء بالمنطقة الشمالية، قد وعد المغاربة بالاعتراف بمطالبهم، ولذا طالب المغاربة طيلة عشر سنوات باحترام تلك الوعود. في هذا الاطار نشر محمد بنونة بجريدة «الريف» ليوم 4-2-1937 مقالا يقول فيه بأن القادة الاسبان وعدوا المغاربة بمنحهم حرية محدودة. ولكن هدف الوطنيين هو الاستقلال التام وبعد ذلك بأسبوع واحد كتب نفس المحرر يمتدح مساعدة الاسبان للمغاربة وينبه في نفس الوقت إلى أن مطلب الوطنيين هو الاستقلال. وكتب التهامي الوزاني في افتتاحية يوم 12-6-1940 أنه بحكم الجوار الجغرافي والتاريخي كانت للمغاربة والاسبان علاقات ودية بالفعل، مع أن إسبانيا كانت توجه نظرها إلى أوربا المسيحية بينما يوجه المغاربة أنظارهم شطر العالم الاسلامي.

لقد كان أهم موقف سياسي اتخذه الواني هو معارضته الصلبة للاستعمار كيفما كان نوعه : فبعد الغزو الايطالي لليبيا نشر يوم 27-12-1938 افتتاحية عنيفة اللهجة ضد السلطات الايطالية وقال : لقد تم تمزيق الوحدة العربية لأن موسوليني، رئيس الطغاة، احتل ليبيا وضمها إلى الامبراطورية الايطالية. فلماذا — يضيف الوزاني — لم يستبح هذا الطاغية أراضي فرنسا أو إنجلترا أو ألمانيا؟ هل كان يخشى تخريب إيطاليا كما فعل هو في الحبشة؟

في الواقع كانت جريدة «الريف»، بالمقارنة مع جريدة «الحرية»، جريدة معتدلة. وفي هذا الاطار يظهر أن التهامي الوزاني لم يكن يؤمن برغبة الحلف الاسباني — الألماني في مساعدة الوطنيين المغاربة. وكان اعتداله هذا يتجلى واضحا في المقالات التي كان ينشرها بجريدة «الحرية» لسان حزب الاصلاح. وعندما اضطربت، من يوليوز 1939 إلى يونيه 1940، علاقات زعيم الحزب مع السلطات الاسبانية شرع الوزاني في تحرير افتتاحيات الجريدة : فكتب في 21 يوليوز بأن فرانكو وعد المغاربة بإعطائهم «أجمل زهور النصر» معترفا بأن إسبانيا بلد عظيم بيد أن المغرب لا يرغب في أن يكون جزءا من إمبراطورية. واحتج الوزانيّ، في افتتاحية يوم 27-2-1939، ضد تصرفات السلطات الاسبانية التي بدأت، بعد انتصار حركة فرانكو، في ممارسة سياسة القمع والاضطهاد ضد الوطنيين المغاربة. وفي شتمبر 1939 شرح الوزاني موقفه من الحرب العالمية الثانية حيث أوضح في هذه الافتتاحية موقفه الحقيقي من الصراع بين الفاشية والديموقراطية قائلا بأن هذه الحرب لا تهم المغاربة في شيء. غير أنه لاحظ بأن المنطقة الشمالية إذا كانت مهددة فيجب على المغاربة أن يقفوا صفا واحدا إلى جانب الاسبان، كما أن على المغاربة، في المنطقة الجنوبية، أن يساعدوا الفرنسيين إذا تعرضت تلك المنطقة للتهديد. وفي مقابل هذه المساعدة كان الوزاني يطالب الدولتين بمنح الاستقلال للبلاد. وسيلاحظ الأوربيون، من خلال مساعدة المغاربة لهم، أن الحركة الوطنية لا تنطوي على أي خطر بالنسبة لأوربا.

منذ سنة 1941 أخذت وضعية الوطنيين بالمنطقة الشمالية في التأزم. ففي يونيو 1942 قررت السلطات عدم نشر أي مقال إلا بعد توقيعه من طرف شخصية بارزة، أما فيما يخص أخبار الحرب فلم يكن يسمح إلا بنشر البلاغات الرسمية. وفي شهر يوليوز من نفس السنة فرضت الرقابة المسبقة على الصحف،

الأمر الذي بلغ ذروته فيما بين دجنبر 1942 إلى شتنبر 1943 حين مُنعت من الصدور جميع الصحف الوطنية ــ رداً على تقديم المغاربة لأول مذكرة تطالب فيها الحركة الوطنية باستقلال المغرب بعد أن اغتنم أعضاء حزب الاصلاح وحزب الوحدة فرصة نزول القوات الأمريكية بالدارالبيضاء والقنيطرة.

وخلال الفترة من 1943 إلى 1947 ستصدر «الريف» و «الحرية» بصفة غير منتظمة بسبب الرقابة التي كانت تمنع بعض الأعداد من الصدور وتفرض غرامات باهظة على أصحاب الجرائد ... هكذا مُنعت «الحرية» بصفة نهائية في ماي 1947، كما مُنعت «الريف» في شتنبر من السنة ذاتها وذلك بدعوى مواقفها من الزيارة التاريخية للمغفور له محمد الخامس إلى طنجة في أبريل 1947.

فما هو تأثير جريدة «الريف» التي سهر التهامي الوزاني على نشرها طيلة 10 سنوات ؟

لقد كان صدى هذه الجريدة في الواقع محدوداً، حيث كان توزيعها ممنوعاً بالمنطقة الجنوبية، وكذلك بالمنطقة الدولية. ففي منطقة الحماية الاسبانية كانت «الريف» توزع في تطوان فقط لأن ظهيراً صدر في سنة 1932 كان يمنع استعمال اللغة العربية في الريف واللهجة الريفية في منطقة جبالة. هكذا كانت الصبغة المحلية للجريدة تظهر من خلال الصفحات التي كانت تخصصها للأخبار المحلية كتوزيع الجوائز لتلاميذ «المدرسة الأهلية» أو أنشطة «الجمعية الخيرية» إلخ. ومع ذلك فقد كانت «الريف» المعبّر البارز عن آراء الأوساط الوطنية المغربية في فترة ما بين الحربين، إذ كانت تعبر عن تعلقهم بالعرش العلوي المجيد، وتمسكهم بالعروبة والاسلام، ورغبتهم القوية في تحرير البلاد. وفضلا عن ذلك كانت تبيّن بأن هذه الأوساط كانت تأمل في تحقيق مطالبها من خلال سياسة إصلاحية تنهجها الدول «الحامية».

لقد عرفت الحركة الوطنية المغربية تطوراً هاماً بعد نهاية الحرب العالمية الثانية، إذ فقد الوطنيون ثقتهم في وعود إسبانيا وفرنسا، وبدأوا ينتظرون من المنظمات الدولية كالأمم المتحدة والجامعة العربية مساعدتهم على مقاومة الاستعمار. غير أن التحول الأساسي لن يحصل إلا بعد نفي محمد الخامس والأسرة الملكية في غشت 1953 حين حمل الوطنيون السلاح لنيل الاستقلال. في خضم هذه الظروف، ألغت إسبانيا جميع الحريات التي كانت قد احترمتها

نسبياً ما بين الحربين، فاعتبرت، من 1945 إلى 1951، كل مبادرة مساً بالأمن الداخلي يقتضي المثول أمام المحاكم العسكرية. وفي سنة 1948 أعلن الرجوع إلى حالة الطوارىء بعد أن تظاهر المغاربة احتجاجاً على منع الوطنيين الذين مثلوا بلادهم في مؤتمر المغرب العربي بالقاهرة من الرجوع إلى تطوان. وخلال ذلك مُنعت جميع الأحزاب السياسية من مزاولة نشاطاتها؛ فالتجأ حزب الوحدة المغربية إلى طنجة حيث شرع في إصدار جريدة «الشعب» التي سميت «منبر الشعب» بعد أن أصبحت لسان الجبهة الوطنية المغربية المؤلفة من حزب الاصلاح وحزب الاستقلال وحزب الشورى والاستقلال وحزب الوحدة. هكذا لم تظهر، بتطوان، أي جريدة وطنية، حتى شهر ماي 1952.

منذ بداية الخمسينات غيرت إسبانيا سياستها تجاه الوطنيين نظراً لأنها كانت منذ نهاية الحرب العالمية الثانية تعاني من شيء من العزلة بسبب مساندتها للفاشية، فأصبحت ترغب في مساندة الدول العربية على المسرح الدولي. لذا سمحت بصدور الصحافة الوطنية بتطوان، بعد منعها من الصدور في المنطقة الجنوبية بدعوى أحداث دجنبر 1952، وبالمنطقة الدولية بعد نفي محمد الخامس هكذا أنشأ الطريس جريدة «الأمة» يوم فاتح ماي 1952. وبعد منعها من الصدور من يوليوز 1952 إلى أكتوبر 1953، أصبح المسئولون عن هذه الجريدة يمارسون «الرقابة الذاتية» الأمر الذي سمح للجريدة بالصدور إلى غاية إعلان الاستقلال، بل وإبان السنين الأولى منه.

وإذا كان الطريس يحرر افتتاحيات جريدة «الأمة»، فقد كان التهامي الوزاني من مسئوليها. والواقع أنه كان من الصعب، في ذلك الوقت، معرفة أسماء الصحفيين لأن أغلبية المقالات المنشورة لم تكن تحمل أي توقيع. بيد أنه كان من الواضح أن الوزاني هو الذي حرر بعض هذه المقالات، حيث عبر الكاتب عن وفائه لمبادئه السابقة. ففي عد 4 ماي 1952، كتب يقول: «الاستقلال التام والحرية الكاملة، واجب لكل أمة». ومن المعلوم أن جريدة «الأمة» غدت، بعد سنة 1953، منبراً لجميع الأحزاب الوطنية، ونشرت أخباراً عن المقاومة المسلحة بالمغرب وفي أفريقيا الشمالية.

هــوامــش

1 . هذه الجرائد هي: «الحياة» (1934) «الريف» (1936-1947) «الحرية» (1937-1947) «الوحدة المغربية» (1937-1946) «الأمة» (1952-1956).

2 . أمينة إهراي — عوشر : «الصحافة المغربية المعارضة للحماية 1933-1956 (أطروحة لنيل دكتوراه السلك الثالث، جامعة تولوز — لوميراي، فرنسا 1979) انظر ص 17-18 حيث لائحة هذه الصحف.

3 . علال الفاسي : «الحركات الاستقلالية في المغرب العربي». طنجة 1948.

4 . أمينة إهراي — عوشر : «الصحافة الوطنية ونظام الحماية بالمغرب في فترة ما بين الحربين».
Revue de l'Occident Musulman et de la Mediterranée N° 34, 2-1982 p. 91-104.

دَوْرُ سِيدي التهامي الوزاني فِي الحَرَكَةِ الوَطَنِيّةِ بالمغرب الخَلِيفي

عبـد المجيـد بن جلـون

إنَّهُ لَمِنْ دَوَاعِي سُرُوري، وُجُودِي بَيْنَكُمْ، لأتَجَاذَبَ مَعَكُمُ الحَدِيث حَوْلَ شَخْصِيَّةٍ تَفْتِنُنِي ألاَ وَهِيَ شَخْصِيَّةُ سيدي التهامي الوزاني. وَحَتَّى لاَ أُهِينَ حَقَّ مَعْرِفَتِكُمْ بِهِ، فَسَوْفَ لَنْ أُقَدِّمَ لكُمْ شَخْصِيَّتَهُ. كَمَا لَنْ أُحاوِلَ أنْ أقَرِّبَكُمْ مِنْ مَظَاهِرِها المُتَعَدِّدَة، بَعْدَ أنْ تَنَاوَلَهَا إخْوَانِي المُتَدَخِّلُونَ بالتَّعْرِيف. وَحَيْثُ أنَّنِي كُلِّفْتُ بِتَقْيِيمِ دَوْرِهِ فِي الحَرَكَةِ الوَطَنِيَّةِ، أجِدُنِي عَاجِزاً، وَبِكُلِّ مَوْضُوعِيَّة، عَنْ فَصْلِ هَذَا الدَّوْرِ عَنْ تَصَوُّفِهِ لِمَا بَلَغَتْهُ فِي نَظَرِي، وَطَنِيَّتُهُ وَمُيُولاَتُهُ الصُّوفِيَّةُ مِنْ تَمَازُجٍ لاَ يُمْكِنُ فسخه.

أعْلَمُ جَيِّداً أنَّ العَلاَقَاتِ البَاطِنِيَّةَ التِي تَرْبِطُ الإنْسَانَ بِاللَّهِ سُبْحَانَهُ وتَعَالَى لاَ يُمْكِنُ تَبْلِيغُهَا إلى الآخرين. وَأنَّهُ مِنَ العَبَثِ الإشْهَادُ عَلَى تَصَوُّفِ شَخْصٍ مَا. إذْ أنَّ الخَالِقَ الأعْلَى هُوَ وَحْدَهُ القَادِرُ عَلَى الحُكْمِ عَلَى ذَلِكَ. غَيْرَ أنَّهُ عِنْدَمَا يَتَعَلَّقُ الأمْرُ بِسيدي التهامي الوزاني، فَلا يُمْكِنُنِي أنْ أشُكَّ وَلَوْ لَحْظَةً وَاحِدَةً، فِي انْتِمائِهِ الصُّوفِي. وَذَلِكَ لِمَا بَلَغَتْهُ الشَّهَادَاتُ التِي تَقَصَّيْتُهَا مِنَ التَّطَابُقِ القَاطِع.

كان سيدي التهامي الوزاني مِنْ حَيْثُ تَصَوُّفُهُ، يُحْدِثُ الْتِبَاساً فِي نَفْسِ مُعَاصِرِيه، الذينَ كَانوا يَنْدَهِشُونَ لِسُلُوكِ رَجُلِ المدينة، الذي لَمْ يَكُنْ يَبْتَعِدُ عَنِ النَّاسِ لِيَتَقَرَّبَ إلَى اللّه. ذَلِكَ أنَّ سيدي التهامي الوزاني كَانَ مِن المُتَصَوِّفَةِ الحَقِيقِيِّينَ، الذِينَ فِي مُنَاجَاتِهِمْ رَبَّهُم، لاَ يُقَيِّدُونَ أنْفُسَهُم بِالمُغَالاَةِ فِي الابْتِعَادِ عَنِ الدُّنْيَوِيَّات.

وَحَتَّى أوَضِّحَ مَا أقُولُه، أُرِيدُ أنْ أسْرُدَ عَلَيْكُم بَعْضَ الفِقَرَاتِ مِنْ مُقَدِّمَة شود كيفيتر، الذي اعْتَنَقَ الإسلام، وَالتِي اسْتَهَلَّ بِهَا تَرْجَمَتَهُ «للكِتَابَاتِ الرُّوحِيَّة»، لِلأمير عبد القادر : «بِمَا أنَّ اللَّهَ مَوْجُودٌ فِي كُلِّ مَكَان، فَمَا خَلاَ مَكَانٌ مِنَ الطُّهْرِ وَالوِلاَيَة. نُسَّاكٌ أُمَرَاءٌ يَنْعزِلُونَ فِي البَيْدَاء، تُجَّارٌ يَهْجُرُونَ دَكَاكِينَهُم لِيَتَسَوَّلُوا عَلَى طُولِ الطَّرِيق، النَّزَوَاتُ الرُّوحِيَّةُ لاَ تَنْدُرُ فِي الإسْلاَم. تَنْطَلِقُ مِنَ الرَّفْض. لِتُنْجزَ فِي العُزْلَة. إلاَّ أنَّ أكْمَلَ الصُّوَرِ لاَتَكْمُنْ فِي هَذَا الإنْقِطَاع. وَأحْسَنُ النَّاسِ مَنْ لَزِمَ مَكَانَهُ، إذْ يَقُولُ تَعَالَى «أيْنَمَا تُوَلُّو وُجُوهَكُمْ فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهْ»

فَسَوَاءٌ خُلَفَاءُ أوْ سُقَاة، فَهُمْ لاَ يَتَخَلَّوْنَ عَنْ نَمَطِ عَيْشِهِمْ، بَلْ عَيْشُهُم الذي قَدْ يَبْعُدُ عَنْهُمْ. عُزْلَتُهُمْ النَّاسُ، وَصَحْرَاؤُهُمْ السَاحَةُ العُمُومِيَّه، الإمْتِثَالُ زُهْدُهُمْ، والمَأْلُوف مُعْجزَتُهُمْ. لاَ يَشْغَلُهُمُ الجِهَادُ الأصْغَرُ ضِدَّ العَدُوِّ آلخَارِجي، عَنِ آلجِهَادِ الأكْبَرِ ضِدَّ آلكَافِرِ آلَّذِي يَكْمُنُ فِي كُلِّ نَفس. كَمَا لاَ يَشْغَلُهُمُ آلجِهَادُ آلأكْبَرُ عَنِ آلأصْغَر. تَقْتَرِنُ فِي حَيَاتِهِمْ، وَمِنْ غَيْرِ حَسْرَةٍ، بَلْ وَمِنْ غَيْرِ جُهْد، قَضَايا العَصْرِ، وَقَضَايَا الآخِره. هَذِهِ الوَلاَيَةْ لَيْسَ لَهَا إذاً زَيٌّ مُوَحَّدٌ وَلاَ شِعَار. قَدْ يَحْجُبُهَا عَنِ المَرْآى مَصِيرٌ مُشِعّ، بِقَدْرِمَا قَدْ تَحْجُبُهَا حَيَاةٌ مُظْلِمَه»[1]

هَكَذَا فِي نَظَرِي تُوصَفُ بِالشَّكْلِ الألْمَع، وَالأكْثَرِ مُطَابَقَة، شَخْصِيَّة سيدي التهامي الوزاني، الذي يَحْكِي بِنَفسِهِ، فِي كِتَابِهِ (الزاوية) كَيْفَ آعْتَنَقَ التَصَوُّف، وَهُوَ فِي سِنِّ الخَامِسَة عَشْرَه.

يُمْكِنُنَا إذَنْ أنْ نَعْتَبِرَ كُلَّ شَيْءٍ في حَيَاتِه، وَحَتَّى وَطَنِيَّتِه، يَنْبُعُ مِنْ تَصَوُّفِه.

لِذَا سَوْفَ أُقَسِّمُ تَدَخُّلِي إلى أرْبَعَةِ أجْزَاء، غَيْر مُتَعَادِلَة، تَخُصُّ العَمَلَ الوَطَنِي لِشَرِيفِنَا وَبالتَّالِي طِوَالَ الكُتْلَه، والحَرْبِ الأهْلِيَّه الإسْبَانِيَّه، والحَرْبِ العَالِمِيَةِ الثانية، وأخيراً من 1945 إلى 1956.

1 — سيدي التهامي الوزاني والكُتْلة

قَبْلَ كُلِّ شَيْء، هُنَاكَ سُؤَالٌ يَشُدُّ انْتِبَاهَ المُلاَحِظ، وَهُوَ المُتَعَلِّقُ بالحِقْبَةِ الَّتي نَشَأتْ فِيهَا حَرَكَةُ الوطنية. هَذِهِ مَسألَةٌ شَائِكَه. إلاَّ أنَّهُ قَدْ لاَ نَكُونُ مُخْطِئِين، إذَا اعْتَبَرْنَا أنَّ الوَطَنِيَةَ نَشَأتْ في اليومِ الذي بَدَأ فِيه الاحتِلاَلُ الأجْنَبِي.

[1] Paris-Seuil. 1982 «مقدمة»

وَبِخُصُوصِ هَذَا، يَتَّفِقُ المُؤَرِّخُونَ عَلَى تَقْسِيمِ نَشْأَةِ الوَطَنِيةِ إلى مَرْحَلَتَيْنِ : الوَطَنِيَّةُ الابْتِدَائِيه Protonationalisme، وَالوَطَنِيَّة. مُسَجِّلِينَ بِذَلِكْ، الحُدُودَ الفاصِلَةَ بين المَرْحَلَةِ السَّطْحِيَّةِ الغَيْرِ المُنْتَظِمَةِ مِنْ جِهَة، وَالمَرْحَلَةِ المُنَظَّمَةِ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى.

غَيْرَ أَنَّهُ مِنَ اللاَّزِمِ لَفْتُ النَّظَرِ إِلَى أَنَّ آلِيَةَ رد الفِعْلِ عِنْدَ الأَهَالِي تُجَاهَ الغَزْوِ الأَجْنَبي، تَسْتَلْزِمُ التَّوْضِيح. مِنْ حَيْثُ أَنَّ الضَّرُورَة المَوْضوعِيَّةَ التِي تَنِمُّ عَنْهَا، لاَ تَمْنَعُ أبداً رُوحَ التَّطَوّعِ، التي تَفْتَرِضُهَا وَطَنِيَّةُ بَعْضِ الأَفْراد، مِمَّا يَطْرَحُ إِشْكَالِيَّةَ حُرِّيَة الإلتِزَامِ كُلِّهَا. فَقَدْ نرى شَخْصَيْنِ مِنْ نَفْسِ المنبع الاجتماعي والاقتصادي والثقافي، يختاران في هَذَا سَبيلين مُتعَارِضَيْنِ كُلَّ التَّعَارُض.[2]

وفِيمَا يَخُصُّ سيدي التهامي الوزاني، يَجْدُرُ التَّأكِيدُ عَلَى أَنَّ هُنَاكَ حَدَثاً لَعِبَ دَوْراً أَسَاسِيّاً فِي حياته. عَاشَهُ بِقُوَّةٍ، وَهُوَ طِفْل حَسَبَ تأكيداته نَفْسِهِ، وَالتِي أَوْرَدَهَا فِي كِتَابِهِ «الزاوْيَه»، أَلاَ وَهُوَ احتلالُ تِطوان مِن طرف الإسبانِيّين سنة 1913.

مَن حيثُ سِنُّه، يَنْتَمِي سيدي التهامي الوزاني إلى فِئة مِنَ الأَشْخَاصِ، وَسيطَةٍ بَينَ من هُمْ فِي سِنِّ النُّضْجِ، وَأَعْنِي بِالخُصوصْ الحاج عبد السَّلام بَنُّونَهْ، وَالفَقِيه داوُد، ومجموعة الشَّبَابْ، التِي كَانَت تُكَوِّن الأَغْلَبِيَّةَ داخِلَ الحَرَكَةِ الوطنيه. إذْ أنَّ انخراطَ الرِّجال فِي صُفُوفِ هَذِهِ الأخِيرَه، وَعَلَى الرَّغْمِ مِمَّا في الأَمْرِ مِنْ غَرَابَه، لَمْ يَكُنْ على ما يَظْهَرُ، مُرْتَبِطاً بالضَّرُورَةِ، بالتَّجْرِبَةِ المُعَاشَةِ مِنْ طَرَفِهِمْ، حَوْلَ الإستعمار الأَجْنَبي عِنْدَ ظُهُورِهِ. وَهَذِهِ ظَاهِرَةٌ لاَ يَحِقُّ أَنْ نَتَناوَلَهَا فِي الإِطَارِ الضَّيِّقِ، لِعَرضِنا المُتَوَاضِعِ هَذَا.

هُنَاكَ عَامِلٌ آخر، لَعِبَ دَوْراً فِي الوَطَنِيةِ النَّاشِئةِ عند سيدي التهامي الوزاني، أَلاَ وَهُوَ التَّأْثِيرُ الشَّخْصي والمُبَاشِر لِلحَاجْ عبد السلام بنونة، الَّذي كَانَ يَنْوِي إِرْسَالَ شريفنا إلى بيروت قَصْدَ الدِّرَاسَه، غَداةَ الحربِ العالمية الأولى، صُحْبَةَ أخيه امحمد بنونة، والذي كَانَ الشَّرِيفُ، شَدِيدَ الإِرْتِبَاطِ بِهْ[3]

2) . بِمَا أَنَّنَا لَنْ نَتَمَكَّن ــ نظَراً لِضِيِّقِ المَجَالِ ــ مِنَ التَّعَمُّقِ فِي العَلاَقَةِ الشَّائِكَهْ، بَيْنَ العَامِلِ الموضُوعي، والعَامِلِ الذَّاتِي، اللَّذيْنِ يُكَوِّنانِ كُلَّ عَمَلٍ بَشَري، فَسَوْف نُلَخِّصُ حَدِيثَنَا فِي هَذَا المِضْمَارِ مُبَيِّنِين كَيْفَ أَنَّ الأَسْبَابَ المَوْضوعِيَّة لِعَمَلٍ بَشَرِيٍّ مَا، مُلْتَحِمَةُ التُّرَابِ بِعَوَامِلَ ذَاتِيَه، لِدَرَجَةٍ لاَ يمكننا فَصْلُهمَا عن بَعْضِهِمَا.

3 . «الزاوية» ص 59 ومابعدها

حَسَبَ بَعْضِ الشَّهَادَاتِ الشَّفَوِيَّه، يُمْكِنُنَا أنْ نُحَدِّدَ تَارِيخَ انْخِرَاطِهِ فِي الحركَةِ الوطنية النَّاشِئَةِ فِي تطوان، مَا بين 1925 و1930. وَلَوْ أَنَّ مِنَ المُؤَكَّدِ أَنَّ اسْمَهُ لاَ يُوجَدُ ضِمْنَ الجَنَاحِ التِّطْوَانِي «للعُصْبَةِ المغربية» أو «جمعية انصار الحقيقة» التي كَانَ يَرْأسُهَا الحاج عبد السلام بنونة، إلاَّ أَنَّهُ فِي نَظَرِنَا أَوَّلُ ظُهُورٍ لِشَرِيفِنَا عَلَى السَّاحَةِ العمُومِيَّة ــ وَإِلَى أَنْ يُبَرْهِنَ على العكس ــ يَرْتَبِطُ بِزِيَارَةِ شكيب أرسلان لتطوان في غشت 1930. إذْ أَنَّ سيدي التهامي الوزاني، كان هُوَ الذِي يرأسُ «الجنة الوطنية» لِتَكْرِيمِ الأمير بتطوان. على أَنَّهُ مِن جِهَةٍ أخرى، فَبِإيعَازٍ مِن شكيب ارسلان، كَانَ أنْ نَظَّمَت الكُتْلَةُ الوَطَنِيَّةُ المُوَحَّدَةُ، حَرَكَتَهَا فِي شَكْلٍ هَرَمِي، قِمَّتُهُ الزاوْيَه، متبوعة بالطائف، وَأخِيراً الخَلاَيَا التِي أنشِئَتْ ما بين 1930 و1931.

تَجْدُرُ الإِشَارَهْ إِلَى أَنَّ سيدي التهامي الوزاني، لَمْ يَتَقَلَّدْ فِي البِدايه، وَفِي إِطَارِ هَذَا التَّنْظِيمْ، أيَّةَ مَسْؤولِيّه، تَبَعاً للْمُبتدأ السائد حِينَئِذٍ ــ حَسَبَ ما أَقْنَعَتْنِي بِهِ مَجموعةٌ مِنَ الشهادات الشفاهية ــ والَّذي بِمُقْتَضَاه، كَانَتِ الحركة الوَطنِيَّةُ تُفَضِّلُ تَرْكَ بَعضِ الأفْراد، وَمِنْ ضِمْنِهِم بطبيعة الحَال، شريفنا، يَعْمَلونَ في الخَفَاء. بِالمُقَابِل، أَسْدَى إعلانُ الجُمهورية باسبانيا في ابريل 1931، الفُرْصَةَ لِسيدي التهامي الوزاني، لِيُبَيِّنَ عَنْ نَوْعٍ مِن روحِ المُبَادَره جِدّ مُتَمَيِّز، وَالذي يُصَوِرُ أصدقَ تصوير، قُدُرَاتِهِ المَيْدَانِيّه.

تَجْدُرُ الإشاره في هَذَا المَجَال، إِلَى أَنَّ إعلانَ الجُمْهُورِيَةَ بإسبانيا، اُعْتُبِرَ مِنْ طَرَفِ المغاربةِ، فُرصةً مُوَاتِيَةً، لَمْ يَسْبِق لَهَا مَثِيل، لِحَمْلِ الحُكَّامِ الإسبانيين الجُدُدْ، عَلَى إنْجَازِ الإصلاحاتِ، التِي يَظْهَرُأنَّهُمْ كانوا مُتَشَبِّعين بِضَرُورَتِهَا

بِمُجَرَّدَ الإعْلان عَنْ تَغْيِير النِّظام، شُوهِدَ بعضُ المغاربة وهم يَنْضَمُّونَ إلى المُظاهَرَةِ الإسبانيهْ ليوم 14 ابريل بتطوان. وعلى الرَّغْمِ مِنْ أَبْحَاثِنَا فِي هذا المجال، لم نَسْتَطِعِ التَّحْقِيقَ فِيما إذا كان المُبَرِّرُ الحَقِيقِيُّ لِهَذِهِ المُشَارَكَة المغربية ــ كَمَا يوحي به كَلاَم Tomas Garcia Figueres ــ هُوَ مُجَرَّدُ الفُضُول[4]

4 Morruecos Editions Fe. 3e édition 1944 P. 247

حسب ماورد في رسالة موجهة يوم 25 مايو 1931، إلى محمد بن عبد السلام الفاسي حين كان طالبا في نابلس، من طرف عبد الكريم بن أحمد داود، والتي أطلعنا عليها السيد سعد الفاسي، نجل محمد بن عبد السلام الفاسي :

على أنه إذَا كانت مُظاهَرَةُ 14 أبريل تَرْجِعُ في أصْلِهَا إلى الإسبانيين. ففي المُقَابِل، كَانَت تِلْكَ التي حَدَثَتْ يوم 4 مايو التالي تَعُودُ إلَى المَغَارِبَه، وَبإيعازٍ مِنَ الفقيه داود، وسيدي التهامي الوزاني، كما كَسَاها طَابَعٌ نِقابِيٌّ بَارِز. إذْ أنَّ ما يَقْرُبُ مِن 200 عامِلٍ، مِنْ بَينِهِمْ عاطِلُونْ، اجْتَمَعُوا فِي هذا اليَوْم، على السَّاعَةِ العَاشِرَة صَبَاحاً، بِساحة الفَدَّان، فِي انْتِظَارِ مُرورِ الصَّدْرِ الأعظَم[5]، بَعْد أنْ كانوا قَدِ اجْتَمَعُوا في البِدَايه، تَحْتَ رِئَاسَةِ وَطَنِيَّيْنَا الإثْنَيْن بِالجامع الكبير

«عِنْدَ وُصُولِ الصَّدرِ الأعظم، تَقَرَّبُوا إلَيْه، وَطلبو مِنهُ مَايُرِيدُون، وَهُوَ أنَّهُمْ لَيْسَ لَهُمْ شُغْل. فَمِنْهُمْ مَنْ لَهُ يومان وثلاثة لَمْ يَأكُل فِيها، وَلَهُ عِدَّةُ أوْلاد. وَمِنْهُم مَنْ يَطْلُبْ مُسَاوَاةَ الأجْر، لأنَّ العامِلَ المُسْلِم يَقْبِض 3 بسيطات، والاسباني خمس بسيطات... فَسَألَهُمُ الوزير : مَاذَا تُرِيدُونَ الآن، فَقَالوا له : نُرِيدُ العِلْمَ والخِدْمَه. فَقال لهم : أنَا أبوكُم...لَوْلاَ أنَّ الوزيرَ أرْسَلَ أحَدَ خدَّامِهِ يَأذَنُ بِدُخُولِ عَشَرَةِ أُنَاسْ يَتَكَلَّمُونَ مَعَه، فَدخلنا مَعَهُم وَكَذَا الفقيه محمد بن محمد داود، وَجَلَسْنَا أمام الوَزير... ثُمَّ دَخَلَ الشريف سيدي التهامي الوزاني، فوقَفَ أمَامنا وطلب مِنَّا هَلْ نَسْمَحُ لَهُ بِأنْ يَنُوبَ عَنَّا، فَسَمَحْنَا لَهُ بِذَلِك.... وَعِنْدَ ذَلِكَ خَرَجْنَا حَامِلينَ الشَّرِيفَ الوزاني علي أكتافِنَا، حَتى وَصَلْنَا إلَى سيدي عبد الله الحاج، فَرَأيْنَا فِرْقَةً مِنْ عَسَاكِرِ المحَلَّه الخَلِيفِيَّه، رَاكِبِينَ عَلى خُيُولِهِمْ آتِينَ بِسُرعَةٍ فَائِقَه، وَفِي أيْدِيهِمُ السُّيُوفُ مَسْلُولَه، حتى وَصَلُوا إلَى بَابِ المَلاَّح، فَالْتَفَتُّ حَوْلِي فَلَمْ أجِد سِوى محمد بن محمد داود، فَعَلَنَا لَهُم إلى الأمَام، فَهَجَمنا نَحْوَهُم، وألْقَيْنَا عَلَيْهِمُ الحِجَارَه[6]، حَتَّى اضْطَرُّوا إلى الفِرَار...»[7]

هَذِهِ الرِّسَالَة، بِالرَّغْمِ مِنْ أهَمِّيَتِهَا تَغْفُلُ عَنْ بَعْضِ النُّقَطِ المتعلِّقَةِ بالدَّورِ الفَائِق، الَّذي كان لسيدي التهامي الوزاني في هَذِهِ المُظاهرة. ذلك أنَّهُ حَسَبَ شَهَادَةِ شَقِيقه سيدي محمد الوزاني، عِنْدَ رَجُوعِهِ إلى مَنْزِلِه، كَانَت ثِيابُهُ مُلَطَّخَةً بِدَمِ الجَرْحى، إضَافَةً إلَى حَمْلِهِ بَعْضَ الأسْلِحَةِ الَّتِي كَانَت فِي حَوْزَةِ رُفَقَائِهِ فِي مَظَاهِرِهِ ذلك اليَوْم.

وَلِنُتَابِع سَرْدَ الأعمالِ الجَلِيلةِ لِشَرِيفِنَا طِوَالَ العَهْدِ الجُمهوري :

5 . استجواب مع الفقيه داود يوم 10 مايو 1982.

6 . تجدر الإشارة إلى أن مالدونادو، أحد المسؤولين عن الأمن في الإقامة العامة، فقد عينا، نتيجة لرمي الحجارة خلال المواجهة.

7 . رسالة عبد الكريم داود إلى محمد الفاسي، والتي سبق ذكرها

ــ يَوْم 17 يونيو 1931، كَان سيدي التهامي الوزاني من بَيْنِ أعْيَان المدينه، الذِينَ استَقْبَلُوا الوَفْدَ الوَطَنِي، الَّذِي كَانَ قَدْ سَلَّمَ إِلَى رَئِيس الجُمْهُورية الإسبانية بمدريد يوم 8 يونيو، دِفْتَر المَطَالِب، الَّتِي وقَّعَ عليْهَا من بين 800 مُوَقِّع، بِصِفَتِهِ نَائِباً لمحمد الصفار، رَئِيس «اللجْنَة الفَرْعِيَّة لِتَحْقِيقِ تِلْكَ المَطَالِب»، وَالَّتِي أُسِّسَت مَوَازَاةً مَعَ وَفْدِ «مطالب الأمة» بزعامة محمد الطيب بوهلال.

ــ يَوْم 24 شتنبر التالي، شَارَكَ في الانتخابات البلدية. غيرَ أَنَّهُ لَم يُنْتَخَب، عَلَى عَكْسِ زُمَلاَئِهِ الوَطَنِيِّين[8]

في فاتح أبْريل 1932، تَمَّ تَأْسِيسُ «الهيأةِ الوَطَنِيَّة لِشَمَالِ المغرب» خَلَفاً لِلْهَيأتَيْنِ الوَطَنِيَّتَيْنِ السَّابِقَتَي الذِّكْر، المَعْرُوفَةِ بِاسْم «الهيأة الثانية» وَالتي كَانتْ تَتَكَوَّنُ مِنْ جماعَةٍ مِنَ الوَطنيين العَامِلِين في وَضْحِ النَّهار، وَمِنْ بَيْنِهم سيدي التهامي الوزاني كَوَكِيل، وَجَمَاعَةٍ أخرى سِرِّيَّه.

سَوْفَ لَنْ نَتَعَمَّقَ فِي تَفَاصِيلِ العَمَلِ الَّذِي أَدَّتْه هَذِهِ اللِّجَنُ الوَطَنِيَّة وَالَّذِي يُبَيِّنُهُ كِتَاب «وثائق الحركة الوطنية في شمال المغرب» لِصَاحِبِهِ محمد بنعزوز حكيم. إلاَّ أَنَّهُ من اللاَّزِمِ الإِشَارَةُ بِصِفَةٍ خاصَّةٍ إِلَى «جَمْعِية الطالبْ المغربية» التي أُنْشِئَت يوم 23 مارس 1932، والَّتِي تَمَّ انتخابُ شَرِيفِنا رَئِيساً لَهَا يوم 12 ابريل 1934

ــ في فاتح ابريل 1936، أُسِّسَتِ «الكُتْلَةُ الثانية» بِرِئاسَة عبد الخالق الطريس، وأُسْنِدَ مَنْصِبُ الوَكِيل إِلَى سيدي التهامي الوزاني

اكْتَفَيْنَا بِهَذَا الإِحْصَاء الوَصْفِي، وَلَيْسَت لَنَا رَغْبَةٌ إلاَّ فِي إِظْهَارِ المَسْؤُولِياتِ الجَسِيمهْ، الَّتِي تَقَلدها شريفُنا أَدَاءً لِوَطَنِيَّتِه، وَالَّتِي سَوْفَ تَزْدَادُ جَسامَةً، غَداةَ الحرب الأَهْلِيَّةِ الإسبانية.

2 ــ سيدي التهامي الوزاني والحرب الأهلية الإسبانية.

وَفَّرتِ الحَرْبُ الأَهْلِيَّةُ الإسبانية للحَرَكَةِ الوَطنية في منطقة الشمال، إمْكانيةَ تَطْوِيرِ أَهَمِّيَتِهَا، فِي ظروفٍ تَسْتَحِقُّ التَّمْحِيص. ذلك أَنَّ السُّلُطاتِ الإسبانيه، في بحْرِ تجْنيدِهَا للمَغَارِبه، فِي فَتْرةٍ شَاذَّةٍ مِنَ انْتِفَاضَتِهِمْ، كَانَتْ تَعْمَلُ عَلَى تَجْمِيدِ المنطقة، مَنْعاً لأَيِّ مُعَارَضَةٍ لحركَةِ انْضِمَامِ الجُيُوشِ الأَهْلِيَّةِ إلى صُفُوفِهَا. لِهَذَا الغرض، نَجِدُ أَنَّ هُنَاكَ نَوْعا مِنَ الاتِّفَاقِ المَوْضُوعي، بين الفرنكويين

8 حسب أخيه سيدي محمد الوزاني، فقد وقع تزوير نتائج الانتخاب قصد منعه من أن ينتخب.

والحركة الوطنية، والذي بمُقْتَضَاهُ يَلْتَزِمُ الوَطَنِيُّونَ بِغَضِّ الطَّرَفِ عَنْ مُشَارَكة مُواطنيهم في الحرب الأهلية، مُقَابِلَ نوعٍ من الحرية في العمل، وَبِالخُصُوصِ فِي مجالِ الصحَافَةِ وَإِنْشَاءِ حِزْبٍ سياسي وَطَني. وَهكذا، وكما شَرَحَهُ سيدي التهامي الوزاني نَفْسُهُ، كانت المُبَادَرَةُ تَرْجِعُ فِي نِهَايَةِ الأَمْرِ الى الإسبانيين : «... واتَّصَلَ الطنينطي كرونيل بكبيدير، بالوطنيين، وأَخْبَرَهُمْ بِأَنَّ مِنْ بَرْنَامَجِ اسبانيا الجينرال فرنكو، أَنْ تعترف بالوَطَنِيَّةِ المَغْرِبِيَّه، وتَفْتَحَ لَهَا المَجَالَ لِلْعَمَلِ بِكُلِّ حُرِّيهْ، وأنَّ اسبانيا تُرِيدُ تَوْحِيدَ المغربِ واستِقْلالَه، فَيُمْكِن أَنْ يُعْتَمَدَ عَلَيْهَا في هَذَا الصَّدَد. وَفِعْلاً فَإِنَّهُ طَلَبَ مِنْ بَعْضِ الوَطَنِيين أَنْ يُصْدِروا الصُّحف إذا شاؤوا. وَحَتَّى إِذَا لَم يكُنْ لَدَيْهِم مِنَ المَادةِ مَا يَسْتَطِيعُونَ بِهَا أَنْ يَقُومُوا بِتَأْسِيسِ حَرَكَاتِهِم...»[9]

وهكذا ظهرت إلى الوُجُود، جَرِيدَةُ «الرِّيفِ» يوم **27** غشت **1936**، تحت إشْرَاف سيدي التهامي الوزاني، حيثُ كَانَتْ تَنْشُرُ وَتُعَبِّرُ بِشَكْلٍ غَيْرِ رَسْمِي عَنْ مَوَافِقِ الحَرَكَةِ الوَطنية بالمِنْطَقَة.

عَلَى الرَّغْمِ مِن الدَّعْمِ المَالي الإسباني لَهَا، كَانَت هَذِه الجَرِيده، بَعِيدَةً كُلَّ البُعْدِ عَنْ أَنْ تَكُونَ النَّاطِقَ الرَّسْمِي بِاسْمِ الفرنكويين. بَلْ كانت تَعْكِسُ الاحتِجَاجَاتِ الشَّدِيدَةَ اللهْجَةِ ضِدَّ السياسة الإستِعمارية الإسبانية بالمغرب.

من جِهَتِنَا فَلَدَيْنَا القَنَاعةُ المَكينَة، فيما يخص هَذِهِ الحِقْبَة المُلْتَبِسَه من تاريخ المغرب الخليفي.

ذَلِكَ أَنَّ التَّنْدِيدَات بتَجَاوُزَاتِ الاسْتِعْمَار، وَالَّتِي وَرَدَت فِي جريدَةِ «الرِّيفِ»، وَبَعْدَ ذَلِكَ فِي جَرِيدَتَي «الحرية» و«الوحدة المغربية»، كَانَتْ تُشَكِّل نوعاً مِنَ المُتَنَفَّسِ للسياسة الاستعمارية الاسبانية التي وَإِنْ كَانَتْ تَضْرِبُ مِنْ حِينٍ لآخر، بِغَرَامَاتٍ ثَقِيلَه عَلَى «انحرافات» هذه الأَجْهِزَةِ الوطنية، كانت على كُلِّ حَال، مُتَسامِحَةً تُجَاهَ الوَطنيين المَغَارِبه، وَانتِقَادَاتِهِم، مَادَامَ هَؤُلَاء، يَغُضُّونَ الطَّرْفَ عَلَى عمليات التجْنِيد. وَمِمَّا يُذكَرُ عَلَى الخُصُوص، أن جريدة الريف» وَبِقَلم سيدي التهامي الوزاني كانت تُتَرجِمُ خَيْبَاتِ الأَمَل عندما كَانَ يُصْبِحُ مِنَ الوَاضِحِ أَنَّ وُعُودَ فرنكو فيما يَخُصُّ مُسْتَقْبَلَ المغرب، غَدَاةَ الحربِ الأَهْلِيَّه

9 . تاريخ المغرب المجلد 3 ص 253

وتَسْديدا لِدَيْنِ الدَّم الموجَبِ عَلى إسبانيا الوَطَنيه تجاهَ المُجَنَّدِين المَغَارِبه، لَنْ يُوفى بِهَا.

تَجْدُرُ الإِشَارَةُ في الأخير، إلَى أنَّ سيدي التهامي الوزاني، شَغَلَ مَنْصِبَ وَكِيلِ حزب الإصلاح الوطني» عِنْدَ تَأْسِيسِهِ فِي دُجنْبر 1936، إلى جَانِبِ قِيَامِهِ خِلاَلَ هَذِهِ الفترة، بِنَشَاطٍ صُحُفي لاَ مَثِيلَ لَه، مُتَحَدِّثاً في كل المواضيع، ومن دون أنْ تفُوتَهُ أَيَّةُ فُرْصَةٍ للتَّنْدِيد بالتجاوُزَاتِ المُبَاشِرَةِ، وَغَيْر المُبَاشِرَه، للسِّيَاسَةِ الإسبانية في المَنْطقه.

وَفِي هَذَا الصَّدَد، وَبَعْدَ أنْ كَانَ قَدْ نَشَرَ مَقَالاً شَدِيدَ اللَّهْجَة، ضِد القائد أَخْماسْ، أُلْقِيَ القَبْضُ عَلَى سيدي التهامي الوزاني، يوم 7 نونبر 1937، بِأَمْرٍ مِنْ بَاشَا تطوان، ثُمَّ أُطْلِقَ سَرَاحَهُ في اليوم التَّالي. وَبَرَّأَ الاسبانيون أَنْفُسَهُمْ مِنْ هَذَا العمل، بِحَمْلِهِمْ مسؤوليتَهُ عَلَى بَاشَا المدينة. وَحَسَبَ رَأْيِ جريدة «الريف» ليوم 9 نونبر، فَإِنَّ مَوْقِفَ السُّلُطاتِ الإسبانية تُجَاهَ المَغَارِبَه، قَدْ تُغَيِّر بِشَكْلٍ مَحْسوس، وأنَّ فَتْرَة الوُعُود جَاءَتْ لِتَتْلُوَ فَتْرَةَ الشِّدَّةِ والقَمْع.

تَجْدُرُ الإِشَارَةُ، بالإِضَافَةِ إلى هذا، إلى أنَّ عَدَدَ 20 يناير 1938 من جريدة «الحرية» قَدْ أعْلَنَ أنَّ شَرِيفنا كان قَدْ سَافَرَ إلى سويسرا، مُرُوراً بإيطاليا وَذَلِكَ قَصْدَ إجْراءِ عَمَلية جِراحِيَّة. وَفي النَّشْرَةِ اليَوْمِيَّةِ للمُخَابَرَاتِ بِتَارِيخ 16 مايو 1938، التابعة لمديرية الشؤون السياسية بالإقامة العامة بفرنسا في الرباط، فإنَّ سيدي التهامي الوزاني : «قَدْ يَكُون سَافَرَ إلى مِصْر، بِغَرَضِ تَمثيل رَئيسِهِ (الطريس).

وَحَسَبَ الشَّهَادَاتِ التي اسْتُقْصِيَتْ في الأَوْسَاطِ المَغارِبِيَّةِ بباريس حَوْلَ الإِقَامَةِ القَصِيره، لسيدي التهامي الوزاني بأوربا، خِلاَلَ النِّصْف الثَّاني مِنْ يَنَاير، فَإِنَّ هَذَا الأخير، قَدْ يَكُونُ سافَرَ إِلَى ألمانيا، حَيْثُ تَحادَثَ مع عبد اللطيف عبد الوهاب، زعيم الجاليَّةِ الإسلامية ببرلين. وقد يكون اتَّفَقَ مَعَهُ عَلَى مُحاوَلَةِ تَنْظِيمِ حَرَكَةٍ مُسَلَّحَةٍ بالمغرب، إذا ما نَشَبَتْ حَرْبٌ بَيْنَ فرنسا وألمانيا. مِنْ هُنَاكَ قد يكون سيدي التهامي الوزاني عاد عبر سويسرا حيد تدارس مع شكيب ارسلان إمكانيَّة تحقيق هذِهِ المَشَاريع»[10]

10. وثائق الإقامة العامة الفرنسية بالرباط. الخزانة العامة بالرباط (ترجمة المؤلف)

وحتى وإن لمْ نَتَمَكَّنْ من خِلاَلِ أبْحَاثِنَا، مِنَ التَّحْقِيقِ فِي صِحَّةِ هَذِهِ الرِّوَايَةْ يُمْكِنُنَا والحَالَة هَذِه، رَبْط ذلك السفر مع مبادرات وطَني المنطقه، قَصْدَ تحرير المغرب، انتهازاً لِظُروف الحرب العالمية الثانيه. مما يُؤدِّي بِنَا إذاً إلَى دِراسَة نَشَاطِ سيدي التهامي الوزاني، خِلاَلَ الفَتْرَةِ ما بين 1940 و1945 في السطور الآتية.

3 ــ سيدي التهامي الوزاني، ونشاطه مابين 1940 و1945

اعْتَبَرَ وَطَنِيُّو المَنْطَقَه، أنَّ انطلاق الحرب العالمية الثانية، يشكل فُرْصةً سانحةً لِكَيْ يَتَحَرَّرَ وَطَنُهُمْ مِنْ قَيْدِ الاستعمار. وَهَكَذَا اتْمَلهُمْ كُلِّياً، غَزْوُ الأراضي الفرنسيه، مِنْ طَرَفِ الجُيُوشِ الألمانيه، لِكَوْنِ ذَلِكَ يُسَاعِدُهُمْ عَلَى فِكْرَتِهِمْ، بِأنَّ هَزِيمَةَ فرنسا تَعْنِي تَنْحِيَتَهَا من المغرب.

وَهَكَذَا شَكَّلَ حِزْبُ «الاضلاح الوَطَني»، غَدَاةَ الهَزِيمَةِ الفرنسية، لَجْنَةً مُكَلَّفَةً بِالعَلاَقَةِ مَعَ الألْمَانِيِّين، تَتَكَوَّنُ بِالإضَافَةِ إلَى رَئِيسِهَا الطريس مِنْ طَنَانَه، وسيدي التهامي الوزاني، والطيب بنونة.

لَعِبَ الوَطَنِيُّونَ المَغارِبَة، الوَرَقة الألمانيَّه، وَفِي بِنْيَتِهِمُ القِيَّامُ بِنَشَاطٍ عَسْكَرِي ضِدَّ المَغْرِبِ الفرنسي، بِمُساعَدَةِ النَّازِيَّه، اسْتِنَاداً إلَى المَبْدَإِ القَائِلِ : عَدُوُّ العَدُوِّ صَدِيقٌ. إلاَّ أنَّ عِلْمَهُمْ بالأطْمَاعِ الإستِعْمَارِيَّة الإسْبَانِيَّة تُجَاهَ الجَنُوبْ، اضْطَرَّهُم إلى الدُّخُولِ فِي المُحَادَثَاتِ بَلْ الدسَائِسِ الثُّلاثِيَّهْ، التي اسْتَقَامَتْ بَيْنَهُمْ، وبين بعض العُملاَءِ النَّازِين والسُّلُطَاتِ الإسبانية. بالرَّغْمِ مِنَ الطَّبِيعَةِ المُتَنَاقِضَةِ لِمَصَالِحِ الأطْرَافِ الثَّلاثَه، اعتقَدَ الوَطَنِيُّونَ المَغَارِبَه، أنَّ بِإمْكَانِهِمْ تَحْرِيرَ المَغْرِب.

وَعَلَى الرَّغْمِ من أبحاثنا الطويلة، سواء في أعْمَاقِ المُسْتَنَدَاتِ المَغْرِبِيَّةِ أو الأجنبية، لَمْ نستطِعْ تَوْضِيحَ حُدُودَ وَأبْعَادَ هَذِهِ القضيَّه. تجدر الإشارة ــ مع ذلك ــ إلى أن مقالات سيدي التهامي الوزاني، طِوَالَ هَذِهِ الحِقْبَهْ، والتي كانَتْ فِي بَعْضِ الأحْيَانِ وَاضِحَةً جِدّاً، كَانَتْ تُعْطي مَعَ تَطَوُّرِ المحادثات الثلاثية السَّابِقَةِ الذِّكر، مَعْلُومَاتٍ ثَمِينَةٍ لِتِبْيَانِهَا. لِهَذَا اكتفينا في أطروحتنا بتوْضيح هذهِ القَضِيَّه، فِي انْتِظَارِ أنْ تغني مُسْتَنَدَاتٌ جدِيدَةٌ، مَعْرِفَتنا بِهَذِهِ الفترة المُلْتَبِسَةِ، مِنْ تاريخ المغرب الخليفي

وفي النهايه، نَوَدُّ أَنْ نُخَصِّصَ فَقْرَةً أخيرَةً، للحديث عنْ عَمَلِ شَرِيفنا من 1945 الى اسْتِقلاَلِ المَغْرِب.

4 — سيدي التهامي الوزاني من 1945 إلى 1956

بِقَدْرِ مَا هُوَ صَحيحٌ أنَّ التَّارِيخَ يُعَدُّ بِوَاسِطَةِ الوَثَائِق، لاَحَظْنَا خِلاَلَ أَبْحَاثِنَا، أَنَّ الوَثَائِقَ التِي تَذْكُرُ سيدي التهامي الوزاني، وعَلَى الأَخص بعد 1948 نَادِرَه. فَهَلْ يُسْتَخْلَصُ مِنْ هَذَا أَنَّ مُسَاهَمَتَهُ في الحركة الوطنية آنَذَاكَ، كَانَتْ قَدْ ضَعُفَتْ ؟ تَحاشِياً مِنَّا الجَوابَ عَلَى هَذَا السُّؤَال، اتصلنا بعدد منَ الشُّهُودِ المُتَمَيِّزِين، الذين أَكَّدُوا لَنَا في مُعْظَمِهِم، أنَّ سيدي التهامي الوزاني، لَمْ يَبْتَعِدْ قَطُّ عَنْ رُفَقَائِهِ في الكِفاح الوطني، وذلك حتَّى استقلال المغرب.

وَمِمَّا يحق تَبينُهُ، أَنَّهُ لَمْ يُلْقَ عليه القَبْض كَبَاقِي رُفَقَائِهْ، أَثْنَاءَ أَحْدَاثِ فبراير 1948. فَهَلْ هَذَا يَعْني فِعْلاً، أَنَّهُ كَانَ قَدْ ابْتَعَدَ عَنِ الحَرَكَةِ الوطَنِيَّه ؟ وإذا كان الجَوَاب نَعَمْ، فَلأَيِّ سَبَب ؟
أَوَدُّ لَوْ أنَّ الاخوان المشاركين في هَذِهِ المُناظره، يُنيروا أفْكَارنَا حَوْلَ هَذِهِ المَسْأَلَه.

خلاصـــة

مِنَ البَديهِي أنَّ دَوْرَ شريفِنَا فِي تاريخ الحركة الوطنية بالمغرب الخليفي، يَسْتَحِقُّ أكْثَرَ مِنْ مُلاحَظاتِنَا المُتَواضِعَةِ هَذِه. إلاَّ أنَّ عُذْرَنَا في هذا الإطار، أنَّنا جِدُّ مُقَيَّدينَ بِضَيْقِ الوقت.

سيدي التهامي الوزاني الذي كانت وطنيتُهُ وتَصَوُّفُهُ جِدُّ مُتَلاحِمين، كَانَ يَنْتَمي إِلَى تِلْكَ الفِئَةِ مِنَ الوَطَنيين المُكَوَّنين في مَدْرَسَةِ الحاج عبد السلام بنونة، الذي كان يَنْصَحُ بالدِّبْلومَاسيَّةِ والتَّساهُل، تُجاهَ المُسْتَعْمِر، بَدَلَ المُعَارَضَةِ المُطْلَقَةِ الَّتِي لَمْ تَكُنْ لِتُؤَدّي بِالضَّرورَةِ إِلَى نَفْسِ النَّتائج، خدمةً للقَضِيَّةِ الوَطَنِيَّه، والتي كانوا يتَوَصَّلونَ إِلَيْهَا بالدِّبْلُومَاسِيَّة. وأحْسَنُ ما يُبرِزُ هَذَا المَوْقِف، الدَّوْرُ الذي لَعِبَهُ سيدي التهامي الوزاني، خِلالَ فَتْرَة بكبيدير، زيادة على أنه أبْعَدَ عَنْ أنْ يَكُونَ مُقْتَنِعاً بِضَرورَةِ التَّعَامُلِ مَعَ السُّلُطَات الحمايَة، بلاَ قَيْدٍ أوْ شَرْط، كَانَتِ انتِقَادَاتُهُ فِي الغَالِب، عَظِيمَة الجَسَارَة تجَاهَ سياستها وَمِنْ نَاحِيَةٍ أُخْرى، فَالدَّوْرُ الَّذِي لَعِبَهُ أثْنَاءَ مُظَاهَرَات 4 مايو 1931، كَانَ ثوريًّا بِكُلِّ مَعْنَى الكلمه. حَيْثُ تَزَعَّمَ الحَرَكَةَ فِي أوْجَ حَمِيَّة شبابه

وأخِيراً، فَكَمَا أنَّ تَاريخَ الحركة الوطنية المغربية، يَتَطَلَّبُ تَصْحِيحَاتٍ مُتَوَاتِره، فإنَّ حَيَاةَ وَدَوْر شَرِيفِنَا رَحِمَهُ الله، يَسْتَلْزِمَانِ نَفْسَ الإهْتِمَام.

«ملاحظات حول الجزء الثالث من تاريخ المغرب للأستاذ التهامي الوزاني»(*)

ذ. امحمـد بن عبـود

إن الموضوع الذي سوف أتطرق إليه هو «الأستاذ التهامي الوزاني مؤرخا للمغرب» وذلك من خلال مناقشة الجزء الثالث من كتابه «تاريخ المغرب». **يعد اهتمام المرحوم التهامي الوزاني بالتاريخ من أبرز اهتماماته الثقافية ويمكن** التماس ذلك من خلال البيلوغرافيا التي وضعها الدكتور عبد العزيز التمسماني خلوق لمؤلفاته في العدد الأخير من مجلة «دار النيابة»[8] نذكر منها : «**تاريخ المغرب**»، 3 **أجزاء، تطوان،** 1940.

«**مذكرة التهامي الوزاني : المقاومة المسلحة والحركة الوطنية في شمال المغرب**»، نشرها محمد بن عزوز حكيم، الرباط، 1980.

«الوطنية المغربية في طورها الحاسم» ركز فيها على رحلة محمد الخامس إلى طنجة سنة 1947 ونشرت فقرات منها في نفس العدد من «مجلة دار النيابة»[2]

«**مذكرات عن مؤسسي الوطنية في المغرب**» مخطوطة في 43 ص.

«**تاريخ المغرب**» مخطوطة في ثمانية دافتر. تطرق فيه المؤلف لتاريخ المغرب من الفتح الاسلامي إلى عهد السلطان سيدي محمد بن عبد الله.

ومن المعلوم أن مخطوطات الأستاذ التهامي الوزاني توجد في المكتبة العامة بتطوان.

أما اختيارنا **للجزء الثالث من «تاريخ المغرب» بالذات فيعود أولا إلى كون جله يشكل مادةً أصيلةً خلافا للجزئين الأول والثاني فهما عبارة عن**

ملخص لكتاب «الاستقصا» للناصري كما أن هذا الجزء يعالج موضوعا ملتحما قائما بذاته.

ونريد أن نركز على ثلاثة محاور من كتاب «تاريخ المغرب» للأستاذ التهامي الوزاني. أولا، يتجلى الهدف الأساسي لمشاركتنا في التعريف بالجزء الثالث وبأهمية هذا الكتاب وطرافته. لقد أهمل المؤرخون المغاربة المهتمون بتاريخ المغرب خلال القرنين التاسع عشر وبداية القرن العشرين هذا الكتاب اهمالا تاما مع أنه مطبوع بتطوان سنة 1940 وربما يعود ذلك إلى قلة النسخ التي توجد من الجزء الثالث بالذات فحتى المكتبات العامة بتطوان وبغيرها من المدن المغربية لا تتوفر على نسخة منه.

ويمكننا أن نعتبر الاهمال الذي أحيط به المرحوم الأستاذ التهامي والوزاني بصفته مؤرخا في إطار إهمال جوانِبَ أخرى من انتاجه الفكري والثقافي. فإن قام هذا التدخل بالتعريف بهذا الكتاب التاريخي الذي لا يخلو من أهميةٍ فسوف أكون قد قمت بمهمتي الرئيسية.

ثانيا، تتجلى أهمية هذا الجزء من كتاب «تاريخ المغرب» في الدور الذي قام به عندما ظهر بتطوان سنة 1940 في إطار التوعية الثقافية الوطنية ضد الاستعمار الفرنسي والاسباني في المغرب فبالرغم من ظهوره في ظل الاستعمار الاسباني، تطرق صاحبه لمواضيع خطيرة بالنسبة لتلك الظروف مثل دور المجاهد محمد بن عبد الكريم الخطابي في حرب الريف والظهير البربري وعواقِبِه السياسية و «مطالب الشعب المغربي» و «الأحزاب السياسية بالمنطقة الخليفية». ويَعْكِسُ هذا الجزء وعَي صاحبِهِ التاريخي والسياسي على السواء نظرا لنزاهة مواقِفِه وحسنِ اختياره للمواضيعِ الحيوية التي ركز عليها ولاطلاعه على تاريخ وطنِه الحديث في وقت كان أغلبيةُ مواطِنيه يجهلونَهُ سَواءً في الشمال أو الجنوب علاوة على شجاعَتِه عندَ إقدامِهِ على نشرِهِ خلال عهد الحماية الاسبانية.

ثالثا، لا يمكن فهمُ ثقافة الأستاذ التهامي الوزاني وطاقَتِه الابداعية في مجال التاريخ وفي غيره من المجالات الفكرية مثل الأدب والتصوفِ فهما كاملا إلا إذا وضعنا هذه الشخصيةَ الفذةَ في إطار الحركةِ الثقافية التي عَرَفَتْها مدينةُ تطوان والتي ازدهرت خلال الثلاثينات والأربعينات والجزء الأوفرِ من الخمسينات. لقد

استفادَ الأستاذُ التهامي الوزاني من هذه الحركة الثقافية بقدر ما ساهم في انعاشها. لقد عَرَفَتْ تطوان ازدهارا فكريا هاما خلال هذه المدة. فمن بين الذين ساهموا فيها بفعالية نذكر الأستاذ امحمد عزيمان والأستاذ محمد الصباغ اللذين يدل وجودُهُما بين المشاركينَ في هذه الندوةِ على مواصلتهما للنشاطِ الثقافي. وما زالت الصحفُ والمجلاتُ العربيةُ المتعدِّدَةُ التي ظهرت في تطوان أنذاك شاهدةً على أن هذه المدينةَ كانت رائدةً في المجال الصحافي والثقافي والفكري[3]. وما كتابُ «تاريخ المغرب» للأستاذ التهامي الوزاني إلا شهادةٌ أخرى على ما تميزتْ به تطوان من انتاج فكري بالاضافة إلى ما أنجزه معهد مولاي الحسن للأبحاث من منشورات وكتب. فتطوانُ الثلاثينات والأربعينات والخمسينات التي ظهر فيها مؤرخون بارزون مثل الأستاذ أحمد الرهوني والأستاذ محمد داود والأستاذ امحمد بن عبد السلام بن عبود هي التي ظهر فيها الأستاذ التهامي والوزاني. وبالمناسبة، ما يزال الأستاد محمد داود وغيره من الشخصيات الفكرية التطوانية في انتظار ندوات تكريميةٍ مثل هذه التي ينظمها اتحادُ كتابِ المغربِ حول شخصية التهامي الوزاني.

لقد تطرق الأستاد امحمد عزيمان لهذه[4] الحركة الثقافية في مقالة عنوانها «ذكريات عن تاريخ الحركة الثقافية بتطوان» كما تطرق لها قبله فرناندو فلديراما في كتابه الضخم «عمل اسبانيا الثقافي في المغرب»[5] لا أريد أن أخرج عن موضوع تدخلي بل أريد فقط أن أؤكد على الارتباط الوثيق بين الشخصية التي نحتفل بابداعها الفكري في إطار هذِه الندوة وبين هذه الحركة. فلولا وجودُ هذه الحركةِ لما كان التهامي الوزاني الذي نعرِفُهُ لولا التهامي والوزاني لما كانت تلك الحركةُ التي عَرَفْنَاهَا. وَلَئِنْ كانت هذه الحقائقُ معروفةً لدى العديدِ بتطوان فإن الكثير يَجْهَلُها في مناطقَ مغربيةٍ أخرى.

ولا شك أن هذه المحاورَ سوفَ تبرز من خلال عددٍ من البحوثِ الأخرى التي ستقدمُ لهذه الندوة. فجوانِبُ التهامي الوزاني الأدبيةُ والصوفيةُ مُهْمَلَةٌ شأنُها في ذلك شأنُ التهامي الوزاني المؤرخ. فقد ظهر إبداعُ الوزاني في الأدب بقدر ما ظهر في الكتابة التاريخية.

ومع ذلك فإن الجزء الثالث من «تاريخ المغرب» لا يتصف بالكمال ويمكننا أن نوجه إليه انتقادات منهجية عديدة.

ومن جهة أخرى، يمكن القول إن الأستاذ التهامي الوزاني أحسن اختياره للموضوع الذي وقع اختيارُه عليه في الجزء الثالث من «تاريخ المغرب» لأسباب متعددة، كما أحسن تعامُله مع المواضيع التي تطرق إليها.

أولا، نلاحظُ وجودَ مواضيعَ تاريخيةٍ جوهريةٍ ضمن الكتابِ مازال البحثُ التاريخيُّ منكباً عليها لحد الآن لأنها بحاجة إلى التوسيع والتحليل والاكتشافِ منها مثلا حربُ الريفِ التي تطرقَ لها مؤخراً باحثونَ مغاربةٌ مثل الأستاذ القاضي و الأستاذ البوعياشي و باحثون أجانبُ مثل الدكتور ريتشارد بينيل (Pennel) في أطروحةٍ لنيل الدكتوراه بجامعة ليدس البريطانية نشرها بلندن سنة 1986 والدكتور جرمان عياش الذي يقوم بانجازِ كتابٍ بالفرنسية في الموضوع[6]. بل يمكن القولُ إن موضوعَ الحركة الوطنية المغربية إلى 1940 الذي تطرَّقَ له الأستاذ التهامي الوزاني لم يتطور كثيرا منذ ذلك الوقت، نظرا لأسبابٍ متعددةٍ وعلى رأسها ما يحيطُ بِهِ من حساسياتٍ مازالت مهيمنةً على أذهان الوطنيينَ الذين شاركوا في النشاط ضد الاستعمار سواءٌ في منطقةِ الحمايةِ الاسبانية أو الفرنسية[7]. لذلك يعتبر هذا الكاتبُ، علاوة على صبغته الرائدة، وعلاوة على ما يمكن أن يوجه إليه من انتقادات من أطرف الكتبِ في الموضوع.

ثانيا، يكتسي الجزء الثالثُ من «تاريخ المغرب» للتهامي الوزاني أهميةً خاصةً نظرا لكونِهِ تطرقَ لأحداثٍ تاريخيةٍ عاصَرَها. فقد عاصر مولاي أحمد الريسوني وعاصر قضيةَ إصدار الظهير البربري وعايَشَ ردودَ فعل الوطنيةِ المغربية بتطوان، له شأنُهَا في ذلك شأنُ المدن المغربيةِ الأخرى مثل سلا ومكناس ومراكش. وعاصر حرب ابن عبد الكريم ضد إسبانيا وفرنسا، بل تتبعها من خلال المصادر الشفويةِ نظرا لارتباط تطوان بالأحداث ثم باعتمادِه الصحافة المغربيةَ والاسبانية.

ثالثا، يظهر في الجزء الثالث من «تاريخ المغرب» للتهامي الوزاني أن المؤلفَ يَعْرِفُ اللغةَ الاسبانيةَ معرفةً معمقةً مما ساعده على الاطلاع على المصادر الاسبانية وانتقادِها انتقاداً موضوعيا. كما تعودُ نظرتُه الدقيقةُ إلى ما يتعلق بعلاقَةِ المغاربةِ بالاسبان والفرنسيين إلى معرفتِهِ للاسبانية. وهذا ما يفسر نظرتَهُ المتفتحَةَ إلى تاريخ بلادِه الحديث.

رابعا، مما يُمَيِّزُ الجزءَ الثالثَ الذي نناقشُه نظرتُهُ الموضوعيةُ التي تَبْرُزُ على مستوَيَيْنَ، أَوَلُهُمَا تَطَرُّقُهُ للجوانِبِ الايجابيةِ والسلبيةِ للقضايا والأحداثِ والتطورات التاريخية التي تطرقَ لها وثانيهما انتقادَاتُهُ الصريحةُ رغم الأسلوبِ الرقيقِ الذي اعتَمَدَهُ. مثلا، فَرَغْمَ إعجابِهِ بعدد من ملوكِ الدولةِ العلوية ورغمَ ولائِهِ المطلقِ للعرشِ العلوي لم يتردد عن التعبير عن آرائه بحرية كاملةٍ عندما كان يقتضي الحال ذلك. كما تطرق لبعض الأخطاء التي ارتكبها المغاربةُ.

خامسا، ومما يُمَيِّزُ هذا الكتاب نَقْلُ المؤلفِ لنصوص بعض الوثائق الهامةِ ومناقشَتِها. مثلا، فقد نقل النصوص الكاملة أو الجزئية للاتفاقيات الدولية بين المغرب وبعض الدولِ الأوربية نذكر منها الصلح الذي أبرمه المغرب مع اسبانيا إثر الهزيمة المغربية في حرب تطوان سنة 1860 (ص 34) وقرارات مؤتمر مدريد الذي شارك فيه المغرب وعدد من الدول الأوربية سنة 1880 (ص 92) واتفاقية فرض الحماية الفرنسية على المغرب سنة 1912 (ص 130-131) ونص اتفاقية مؤتمر الجزيرة الخضراء سنة 1906 التي لم يمضها المغرب (ص 108-111). ونلاحظ أنه نقل النصِ الكاملِ أو اقتباسات من هذه الوثائق قصد اطلاع القارىء عليها. بل قَدَّمَ الترجمةَ العربيةَ لبعضِ الاتفاقيات التي لم يُنْشَر نَصُّهَا الرسمي إلا بلغاتٍ أوربيةٍ مثل اتفاقية الجزيرة الخضراء. ولا شك أن نَشْرَ هذه الوثائقِ سنة 1940 أمْرٌ لا يخلو من أهميةٍ في إطار التوعيةِ الوطنيةِ لأنَّ نَقْلَهُ لهذه الوثائق جاء في إطارٍ تحليليٍّ، إذْ علَّقَ عليها وشرح محتواها، وانتقدهُ انتقاداً شديداً كما رَبَطَها بالتطورات التاريخية العامة.

سادسا، من أهم مُمَيِّزاتِ الجزءِ الثالثِ لكتابِ «تاريخ المغرب» للتهامي الوزاني أنهُ استطاعَ أنْ يُحَدِّدَ أهمَّ المواضيعِ التي تُفَسِّرُ الاتجاهاتِ والتطوراتِ الهامة في تاريخِ المغرب خلالَ القرنِ التاسعِ عشرَ والقسمِ الأول من القرنِ العشرين إلى صدورِ الكتاب سنة 1940.

فعلا، تطرق للأحداث والأوضاع التاريخية في إطار الهيمنة الاقتصادية الأوربية على المغرب خلال القرن التاسع عشرَ ولأهمِّ الأسباب الداخلية لِتَوتُّرِ الأوضاع وعلى رأسِهَا الثوراتُ الداخليةُ. فتطرق لثورةِ مبارك بن سليمان بالحوز (ص 100) وثورة أبي حمارة (ص 101-105) في عهد مولاي عبد العزيز وللثوار على مولاي الحسن الأول مثل مولاي عبد الكبير بن عبد الرحمن و الهبري

والكنتافي (ص 46-47). كما تطرق لاستغلال الدول الأوربية لقضيةِ الحمايةِ ولعواقِبِها. ودرسَ أيضاً فرضَ الحمايةِ الأجْنَبِيَّةِ على المغرب وتقسيمه إلى مَنْطَقَةِ نُفُوذٍ فَرنسِيٍّ ومنطقةِ نفوذٍ إسبانيٍّ. وبدأ الأستاذ التهامي الوزاني الجزءَ الثالثَ من تاريخِهِ بتقسيمِ تاريخِ العلويين إلى ثلاثةِ مراحِلَ، مرحلةِ «الاستقلال» ومرحلةِ «التدخُّلِ الأجنبي» ومرحلةِ الاستعمار قائلا :

هذِهِ الدولَةُ العلويةُ يُمْكِنُ أن تُقَسَّمَ إلى ثلاثةٍ، إلى عصر الاستقلالِ التامِّ وهو من لَدُنِ قيامِ دولتِهم إلى وقعةِ يسلي هذه سنة 1260 هـ. وعصر التدخل وهو من وقعة يسلي إلى تاريخِ عَقْدِ الحمايةِ وعصرِ الحمايةِ وهو من إمضاءِ مولاي عبد الحفيظ للحماية إلى اليوم وإلى ما شاء الله ...»(ص. 1).

سابعا، يكتسي تطرقُ الاستاذ التهامي الوزاني للحركة الوطنيةِ أهميةً خاصةً نظراً لارتباطِهِ بتلكَ الحركةِ من جهةٍ ولكونه تطرقَ لها ومواجهةُ المستعمرِ ما تَزَالُ قائمةً. ومما يتميزُ به تطرقُه للحركة الوطنيةِ الروحُ الوحدويةُ التي كانت تطْغَىٰ عليه. لقد تَطَرَّقَ مثلا للنشاط الوطني في منطقَة الاحتلال الاسباني بالشمالِ بقدر ما تطرق لهذا النشاط في مَنْطَقَةِ الاحتلال الفرنسي في الجنوب. مثلا عالج قضية الأحزاب في الشمال والخليفة مولاي الحسن بن المهدي كما عالج قضية أحداث مكناس ووثيقة المطالبة بالاستقلال والظهير البربري. ويعود هذا التوزان في تعامُلِهِ مع تاريخ الحركة الوطنيةِ المغربيةِ لوعيِهِ بالأهداف المشتركةِ لِهَاتَيْنِ الحَرَكَتَيْن ولأهميةِ دَوْرِ كليهِمَا في مقاومَةِ المستعمِرِ كما يعودُ هذا الموقفُ إلى وَضْعِهِ لِلْقِيَمِ الوطنيةِ فوقَ كلِّ اعتبارٍ إقليمي أو مصلحي. وتزداد قيمةُ هذا الموقفِ الذي يعود تاريخُه إلى 1940 إذا قُورِنَ بالاهمالِ الذي حَظِيَتْ به الحركةُ الوطنيةُ المغربيةُ في الشمال من قِبَلِ بعض الوطنيين الذين أرخوا للحركة الوطنية المغربية، سواءٌ في التآليفِ التي يعود تاريخُها إلى ما قبلَ الاستقلالِ أو بَعْدَهُ.

ثامنا، يتميز الجزء الثالثُ من «تاريخ المغرب» بالشمولية من جهة، وبمعالجة المؤلف لقضايا محددة بالتفصيل من جهة ثانية. فيما يخص البعد الشموليُّ فإنه ينعكسُ زَمَنِياً على المستوى الزمني إذ يضم قرناً كاملا لأن(المؤَلفَ بدأ الجزءَ الذي نناقِشُهُ بمعركةِ إسلي سنة 1840 ليختمَهُ بالحرب العالمية الثانية والاحتلال الاسباني لمدينة طنجة سنة 1940. كما يتميزُ هذا الجزءُ بالشموليةِ جغرافياً لأنه يَضمُّ الترابَ المغربي بأكمله علاوةً على علاقاتِ المغرب بالدول الأوربية. مثلا،

تطرق لرحلاتِ مولاي الحسن الأول إلي مناطِقَ مختلفةٍ مثل الرحلةِ الأولى من مراكش إلى فاس (ص 49-50) والرحلةِ الخامسة إلى الناحية الشرقية (ص 53-54) والرحلةِ التاسِعةِ من مراكش إلى سوس (ص 58-61) والرحلةِ الخامسةِ عشرة من فاس إلى الثغور المغربية والقبائلِ الجبليةِ (ض 66-68) والرحلةِ الثامنةِ عشرة من فاس فمراكش فتافلالت (ص 69-71). كما نرى المؤلفَ ينتقِلُ من منطقةِ الحمايةِ الاسبانيةِ إلى منطقةِ الحمايةِ الفرنسيةِ في عهد الاستعمار.

وتَظْهَرُ الشموليةُ في هذا الجزءِ من «تاريخ المغرب» أيضاً في منهجيةِ المؤلفِ لأنَّهُ اختارَ منهجاً مُتَعَدِّدَ الأبعاد. إن البعدَ السياسي يَطْغَى عليهِ ومعَ ذلك يتميز بأبعادٍ أخرى مثل البعدِ العسكري عند تطرقه لحرب تطوان والبعدِ القضائيِّ عندما تطرق لبعضِ جوانِبَ القضاء كتنظيم المحاكمِ العربيةِ وسَيْرِ شؤونِها خلال عهد الحماية (ص 229-230).

ولقد أدَّى الطابعُ الشموليُّ لهذا الكتاب إلى تناولِ المؤلف لمواضيعَ متعَدِّدَةٍ عبرَ مدة قرن. ومع ذلك استطاعَ أنْ يتناوَلَ تفاصِيلَ بَعْضِهَا. مثلا، قَدَّمَ لائحةَ أسماءِ عَدَدٍ من المحكومِ عليهم بالسِّجنِ بعد قيامِ كتلةِ العملِ الوطني بالمظاهرات بالدار البيضاء والرباط وسلا وفاس وعددٍ من المدنِ المغربية (ص 259-261).

وفي الختام، يَخْرُجُ القارىءُ بانطباعٍ حَسَنٍ فيما يخص قيمةَ المصادر التي اعتمدها المؤلفُ رغْمَ أنه لم يَقُمْ بتقديم هذه المصادر وتَحْدِيدِها في الجزءِ الثالثِ من «تاريخ المغرب» على الطريقة الحديثة التي يلتَزِمُ بها المؤَرخونَ. ومن الطرافةِ أَنَّهُ نَقَلَ نصوصَ عَدَدٍ من الوثائقِ الهامةِ مِمَّا زادَ من مصداقيةِ مناقشتِهِ للأحداثِ والتطورات التاريخيةِ التي عالجها. فعلاوةً على نصوصِ الاتفاقيَّاتِ الدوليةِ التي ذكرناها سالفاً، يمكنُ الاشارةِ إلى عَدَدٍ من الوثائقِ التي نَقَلها في إطارِ التاريخ الداخِلِي نَذْكُرُ منها نَقْلَهُ لِنُصُوصِ الظهائِرِ الأساسيةِ للسياسةِ البربريةِ في فصلٍ عنوانُهُ «ماهي السياسةُ البربريةُ ؟» (ص. 205 — 230) ونقلهِ لِرِسَالةِ الكُتْلَةِ الوَطَنِيَّةَ بالمنطقةِ الخليفيةِ إلى الصدرِ الأعظَمِ ليقوَمَ بتبليغِها لجلالةِ الملكِ محمدٍ الخامس في تَأْيِيدِ هذِهِ الهَيْئَةِ السياسيةِ لمطالبَ الشعبِ المغربي (ص 244-246). كما نَقَلَ لائحةَ المطالبِ المُسْتعجلةِ المُقَرَّرَةِ في كتلةِ العملِ الوطني التي صُودِقَ عليها في المؤتمرِ الأوَّلِ المُنْعَقِدِ بالرباط في 25 أكتوبر 1936 والتي قدمتها الكتلةُ إلى المقيم العام الفرنسي في 30 أكتوبر من نفس السنة (ص. 261-262).

وختاما : هذه بعض الجوانبِ الايجابيةِ للكتابِ الذي تَبْرُزُ أهميتُهُ الكاملةُ في إطارِ الظروف التاريخيةِ التي ظَهَرَ فيها. إن الجزءَ الثالثَ من كتابِ «تاريخ المغرب» للأستاذ التهامي الوزاني يُؤَرِّخُ للقسمِ الثاني من القرن التاسع عشر والقسم الأول من القرن العشرين من جهةٍ كما أنه دَخَلَ في إطارِ تاريخِ التأريخِ المغربي، يعني تاريخِ الكتابةِ التاريخيةِ المغربيةِ من جهةٍ ثانيةٍ، إذ أصْبَحَ يشكِّلُ وثيقةً تاريخيةً للقسمِ الأخيرِ من الفترَةِ التي عَالَجَها والتي عاصَرَها المؤلف. وبذلِكَ دَخَلَ الأستاذ التهامي الوزانِي هو الآخر في التاريخ المغرِبِي الذي كان له الأسبقيةِ في معالجتِه في إطارِ مدرسةِ ابن زيدان المكناسي والناصري السلاوي ومدرسة تطوان التاريخية التي بَرَز فيها الأستاذ محمد داود مؤرخ تطوان.

هــوامــش

1) الدكتور عبد العزيز التمسماني خلوق، مجلة دار النيابة، العدد 12، (1987)، ص. 35، 38.
2) نفس المرجع، ص. 41، 44.
3) تطرقت الدكتورة أمينة عوشر إهراي لموضوع الصحافة الوطنية في الشمال خلال عصر الحماية في إطار أطروحة لنيل شهادة الدراسات العليا بجامعة بوردو وستنشر هذه الدراسة باللغة الفرنسية قريبا.
4) الأستاذ امحمد عزيمان، «ذكريات عن تاريخ الحركة الثقافية بتطوان»، العدد 26 (1983)، ص. 336، 356.

5 . فرناندو فالديراما، «تاريخ عمل إسبانيا الثقافي في المغرب»:

Fernando Valderrana,
Historia de la Acción Cultural de Espana es Marruecos (1912-1956), Tetuan, 1956, pp. 533-57, 695-74, 779-82, 789-838.

6 . قدم ريتشارد بينل أطروحة لنيل درجة الدكتوره بجامعة ليدس البريطانية سنة 1979 ونشرها بلندن سنة 1986.

7 . ومع ذلك تطرقت مؤخرا بعض الدراسات والمقالات لمواضيع ذات ارتباط بالحركة الوطنية في الشمال والجنوب. إلا أن مجال البحث في المواضيع المرتبطة بالحركة الوطنية المغربية مايزال في مرحلته الأولى.

حواشي التهامي الوزاني
على «تاريخ تطوان»

أحمـد زيـادي

اعتاد الدارسون لتراث التهامي الوزاني الاهتمام بتراثه المنشور في كتب مستقلة أو على صفحات المجلات والجرائد، والاشارة إلى بعض تراثه المخطوط، لكنهم لم يعيروا اهتماماً لنوع فريد من تراثه منشور في هوامش مجلدات كتاب «تاريخ تطوان».

فقد حرص محمد داود على تحلية كتابه «تاريخ تطوان» بحواشٍ كتبها هو وثلة من أقرانه وأصدقائه المقربين، أبدوا فيها آراءهم وأفكارهم في الكثير من الأحداث والمواقف خدمة للحقيقة العلمية، وبعيداً عن المجاملة الرخيصة والمشايعة الزائفة.

إن مفهوم الحاشية الذي سنأخذ به في العرض، هو النص الموازي للمتن المثبت بالتحديد في الهامش، والمتضمن لتعليق أو إضافة أو شرح أو نقد أو تصحيح لما جاء في المتن الأصلي الذي هو عمل مؤلف الكتاب.

وبهذا التحديد نبعد من الدراسة :

— المقدمة التي كتبها التهامي الوزاني لكتاب «تاريخ تطوان»[1]

— الاستشهادات المأخوذة من كتاباته، وخاصة من كتاب «الزاوية»

— الترجمات التي أنجزها من الاسبانية إلى العربية لفصول من كتاب «مرويكوس» لفيكراس، ولبعض الوثائق والرسائل وكلها معتمدة في المتن .

وتتضح أهمية الحواشي التي وضعها التهامي الوزاني بالنظر إلى كميتها ونوعيتها، فإذا كان مجموع الحواشي المماثلة[2] في الكتاب يبلغ 1.117 حاشية، منها 962 حاشية للمؤلف نفسه أي بنسبة 86,12 في المئة، فإن عدد الحواشي التي دبجتها يراعة التهامي الوزاني هو 120 حاشية، أي بنسبة 10,74 في المئة، في حين أن عدد حواشي البشير أفيلال هو 17 حاشية أي بنسبة 1,52 في المئة، وعدد حواشي محمد بنونة هو 16 حاشية، أي بنسبة 1,43 في المئة، ولم يتجاوز (   ) حاشيتين اثنتين أي بنسبة 0,17 في المئة.

أما من حيث نوعية حواشي التهامي الوزاني وقيمتُها العلمية والفنية فإن موضوعاتها تنوعت بتنوع ثقافته، وتشبعت بسمات شخصيته.

ومن أهم الموضوعات التي تناولتها الحواشي أو لامستها :

1 . **التاريــخ** :

لا تكاد تخلو حاشية من حواشي التهامي الوزاني من سَعَة نظر المؤرخ، ونفسِهِ، وفكرِهِ، ورؤيته.

وهذا يعود إلى طبيعة المتن المحشَّى من جهة، وإلى سعة اطلاع المحشِّي على تاريخ المغرب القديم والحديث، وتاريخ العلاقات المغربية عبر العصور مع أكبر الدول الأجنبية في الشرق والغرب، من جهة ثانية، مما بوأه مكانة مرموقة بين المؤرخين المغاربة وسنقف في هذا العنصر على بعض نصوص حواشيه التي توضح رؤيته المتكاملة للتاريخ، وتجلي طريقته في الكتابة التاريخية، وفي التعامل مع النصوص والروايات، تلك الطريقة القائمة على فهم الحدث في ضوء ظروفه وعلاقاته بأحداث أخرى محلية ووطنية ودولية، وفي التدليل على اصطباغ الأحداث بطبائع الأشخاص البارزين فيها، وبخصائص السياسة التي ينهجها القادة والمسؤولون، وفي رصد آثار العوامل الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وفي اعتبار الشعب قوة لا تقهر، وسلاحاً وطنيا لا يفل.

وأول ما نتعرض له في هذا الباب رأيه في الكيفية التي ينبغي أن يكتب بها التاريخ. فقد أكد أن المؤرخ مهما تحرّى فإنه لابد أن يتأثر بعدة مؤثرات، سواء شعر بها أم لم يشعر، وليس عليه في ذلك من ملام، مادام لم يسلك طريق النفاق، ولم يسع لتحقيق الأغراض الشخصية التافهة، ومادام مستقل الفكر،

متسلحا بالشجاعة اللازمة للتعبير عن أحاسيسه وأفكاره، مستمداً مادته التاريخية من مصادر متعددة، غير معتمد على المشبوه منها،[3]، ولا على الروايات الشفوية غير الدقيقة[4]، وإن جوانب النقض لا تضر المؤرخ الممحص، لأن المطلوب منه ليس هو عدم الوقوع في الخطإ، ولكن المطلوب هو عدم تعمد الخطإ[5] .

وقد قادته نظرته الموضوعية المتحررة إلى الاعتراف بأن التاريخ السائد هو التاريخ الرسمي أما تاريخ الأمة الشعبي فمنسي رغم خصبه وأهميته واثره البالغ في تحديد مسار التاريخ العام، وملامح الهوية الوطنية، ومن ثم دعا أبناء الشعب إلى كتابة تاريخهم بأنفسهم وتخليد أسماء أولئك الجنود الجهولين من رجال الأمة المخلصين. وقال :

«لكل أمة رجال أفذاذ، لهم اثر بالغ في سير الحياة العامة لتلك الأمة. وقد كان الفرسان والملوك الأروبيون في العصور الوسطى يتخذون موظفين لا شغل لهم إلا تسجيل مناقبهم، في الفشاتلة وأكنسوس مثلا وابن زيدان أثارة من هذه الفكرة الجميلة. أما الشعب فيجب أن يكتب تاريخه أبناء الشعب للشعب»[6].

ومن القضايا التاريخية الهامة التي وقف عندها التهامي الوزاني وقفة خاصة، في الحواشي، حرب تطوان التي أكد أنها كانت نتيجة لانكسار الجيش المغربي في موقعة إيسلي[7]. وكانت مناسبة لتنفيذ سياسة ايسابيل الثانية القائمة على أن احتلال فرنسا للجزائر يبيح لاسبانيا احتلال المغرب.[8]

وأهم مارد إليه هزيمة الجيش المغربي في المعركة :

ـــ ضعف القيادات المغربية،[9] وسوء تدبيرها وتخطيطها[10]

ـــ عدم تكافؤ أعداد الجنود والمتطوعين مع المخططات الحربية المرسومة[11]

ـــ ضعف الميزانية المخصصة للانفاق على الجيوش[12]

ـــ ندرة الأسلحة والعتاد وفساد بعضه[13].

ـــ قلة الذخيرة الحربية[14]

ـــ تفشي أعمال الفوضى بين السكان من سلب ونهب وقتل واختطاف.[15]

وفي مقابل هذه الصورة المختلفة والمتخلفة، يقول التهامي الوزاني :

«كان الجيش الاسباني جيشاً كامل العدة، يصحبه الجغرافيون والرسامون والصحفيون وسائر ما تحتاجه حملات الاحتلال المنظم، كما تدل على ذلك الخرائط الدقيقة التي لا تزال موجودة مما وضعته الحملة، وكذلك الصور الفوتوغيرافية، فإنها بلغت في الدقة غاية «لا مزيد عليها».[16]

إذا كان جل المؤرخين والدارسين قد عنوا بذكر نتائج حرب تطوان السلبية، وبتحديد خسائر المغرب فيها ماديا ومعنويا، فإن التهامي الوزاني البعيد النظر، قد رأى فيها إنقاذاً للمغرب من شراهة الاحتلال الاسباني، وكسباً للرأي العام الدولي، وقال: «ومهما يكن من أمر، فإن الظروف التي كانت محيطة بالمغرب أيام حرب تطوان، بعد دراستها، يتأكد أن المغرب هو الرابح من هذه الحرب، فالاسبانيون بعدها، التزموا الهدوء، ورضوا بحظ يسير ما كان يرضيهم أضعافه، بل كان لا يرضيهم إلا الاستيلاء المطلق على المغرب بأكلمه، وكذلك شروط الصلح فإنها على مابها من إجحاف — أزالت من يد العدو بلاد ما بين سبتة وطنجة، وتشمل الحوز ووادراس وجانبا من بني حزمار»[1].

وبعد سقوط تطوان، وتشريد أهلها، أحس المغاربة بخطر الاحتلال، فأقدموا على مجابهة العدو، واستماتوا في الدفاع عن بلادهم غير مترددين ولاهيابين كثرة جيوش العدو وتنظيمه المحكم، وعتاده المتطور: «ولم يعقد الصلح — يقول التهامي الوزاني — حتى تغير رأى الاسبانيين في المغاربة، وعلموا أنهم إذا حمى الوطيس، وفتح باب الدفاع على مصراعيه دون تقييد بالقيادات الضعيفة، فإن مغرب اليوم هو مغرب وادي المخازن»[18].

لذلك لم ير التهامي الوزاني في هجمة الاسبان على المغرب، وفي نتائج المفاوضات الا مناسبة لافتضاح مطامعه، وانكشاف سياسته العدوانية إزاء المغرب[19]. كما أنه لم ير في خروج أكثرية سكان تطوان من ديارهم جريمة، بل اعتبر الأمر طبيعيا، ورأى فيه أكثر من ذلك حركة أهاجت الرأي العام الدولي على الجيوش المحتلة[20].

وهذه الملاحظة تكتسي أهمية وطنية خاصة، لأنها في ظروفها التاريخية كانت بمثابة تحريض للمغاربة على الاستعمار الاسباني.

ومن مظاهر ثقافة التهامي الوزاني التاريخية الشمولية وفرة المعلومات التاريخية القيمة في الحواشي، وخاصة المتعلقة بعلاقات بعض الدول الشرقية والغربية بالمغرب[21] ومن مكملات التاريخ السليم التي عني بها التهامي الوزاني في الحواشي :

ــ التفسير السوسيولوجي والسياسي لبعض الظوهر الاقتصادية والعمرانية والاجتماعية.

ــ الحرص على ذكر أنساب بعض الأعلام، وإيراد معلومات قيمة عن بعضهم

ــ العناية بتحديد مواقع وأماكن بعض المعالم الدينية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعسكرية، والمآثر العمرانية، وخاصة في مدينة سبتة ومدينة تطوان ونواحيها.

ففي النقطة الأولى لم يكتف التهامي الوزاني بذكر ما اشتهرت به بعض المدن المغربية من صنائع، بل حاول ربط نوعية هذه الصنائع بموقع تلك المدن الجغرافي، ودورها التاريخي وأهميتها الاستراتيجية من ذلك ربطه بين ما اشتهرت به تطوان من صناعة الأسلحة، وبين كونها رباطاً في نحر العدو[22]، وربطه ازدهار الصنائع والحرف بموقف طبقات المجتمع من أصحابها، وخاصة طبقة الأعيان.[23]

وإذا كان العديد من المؤرخين والعلماء قد ردوا ازدهار العمران في عهد الوطاسيين إلى عوامل سياسية؛ لاعتبارات مختلفة، فإن التهامي الوزاني، المؤرخ المدرك للقوى الحقيقية المتحكمة في حركة المجتمعات، لم يسايرهم في هذا التفسير، ورأى على العكس من ذلك؛ أن العوامل السياسية في هذا العهد كانت تحول دون النهضة العمرانية، وأن العوامل الاجتماعية وحدها هي التي ميزت فترة حكم الوطاسيين؛ باتساع حركة البناء والتشييد، وقال معلقاً على ما قاله قاضي تطوان في تاريخ الوطاسيين :

«هذه مغالطات يذكرها المؤرخون المغاربة فينسون الهجرة والنهضة بالأندلس، وينوهون باستبحار العمران في عهد الوطاسيين وارتفاع ثمن الدور والأكرية بفاس وببقية مدن المغرب. وما كان ذلك العمران إلا شظايا الأندلس المحطمة. وإلا فإن حالة المغرب المضطربة ما كانت تسمح بزيادة العمران»[24].

وكان المؤرخون الرسميون لا يهتمون في كتاباتهم التاريخية إلا بكتابة التاريخ الرسمي للدولة، ولا يعيرون الشعب أهمية الا حينما ينتفض أو يثور، فينعت بأبشع النعوت.

ولم تفت هذه الملاحظة التهامي الوزاني، فحاول رسم خارطة لأهم طبقات المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر. فقال :

«وفي هذه الفترة كانت الأمة من طبقتين :

طبقة الخاصة، وهذه هي ذات المناصب والاعتبار وطبقة العامة، وما كانت الدولة تعتد إلا بالخاصة، فهم الذين يوضعون في الميزان. أما العامة فكانوا منظورا إليهم على أنهم رعاة همج لا شأن من جودهم إلا أن تجنى منهم الاحواج، فليفعلوا بنفسهم ما شاؤوا». وبالرغم من أن التهامي الوزاني لم يستعمل كلمة «الطبقة» بمفهومها الاصطلاحي العلمي فإنه استعملها في المغرب في وقت مبكر استعمالاً يكاد يكون رائداً فيه؛ لأنه راعى فيها الوضعيّة الاقتصاديّة والمستوى المعيشي لأبرز الفئات الاجتماعية آنذاك.

وبالنسبة للأنساب، لم يسر فيها على نهج واحد، فقد تتبع مثلا نسب سيدي أبي بكر بن علي بن حرمة إلى أن وصل به إلى الخليفة الرابع علي بن أبي طالب. بينما وقف في نسب جده التهامي الوزاني عند سميه وأشهر أجداده مولاي التهامي. واقتضى في تعريفه للشرفاء العلميين على القول بأنهم من ذرية سيدي أبي بكر دفين عين الحديد ببني عروس، وبأن نسبهم أصرح نسب، واكتفى بذكر الأماكن التي لا يزال يعيش فيها أعقاب بعض العائلات الشهيرة مثل أولاد بوردان[22] ، وأعقاب المنظري[23]، وأولاد مهدي الذين رأى أنهم يدعون شرف النسب بينما ينسبهم البعض إلى خارج بن مهدي الظالم المشهور[24].

ووقف وقفة خاصة عند الشيخ محمد الحراق، بدافع من الحب والاعجاب والاهتمام البالغ، فأشار في عدة حواشي إلى وضعيته في أسرته، وطلبه العلم في شفشاون وفاس، ثم تعيينه في تطوان ليتولى عمارة المسجد الأعظم[25] وذكر أياديه البيضاء على الحركة العلمية في تطوان[26] التي أحبها وفضلها على غيرها من حواضر المغرب، رغم دائرتها المحدودة[27]، وأوردنتفا من أخلاقه وشذرات من عمله[28] ونبه إلى أهمية رسائله إلى تلاميذه في تجلية جوانب مهمة من

شخصيته، وإلى انسجام علوم الشريعة والأدب والتصوف في فلسفته، وتبوئه مكانة متميزة بين كبار رجال الفكر الشمولي بفضل مدرسته المستقلة عن مدارس الشرق والغرب، وأكد التهامي الوزاني أنه لو قدر للشيخ الحراق أن يطلع على المذاهب الفكرية الأوربية لاستحق أن يحتل مقاما عالميا[29] .

أما العناية بالتدليل في مواقع بعض المعالم والمآثر وتحديد بعض الأماكن فكانت لوناً من ألوان حب الوطن والتعلق به في فترة اعتبرت فيها هذه العاطفة من أشرف العواطف الوطنية، وكانت أسلوباً من أساليب رصد مسار التاريخ وتفاعل الأمكنة مع ما يلابسها من أزمنة، بالاضافة إلى مالها من أهمية في المعرفة التاريخية؛ من ذلك :

تعيين المسجد الذي أبعد حاكم سبتة المغاربة إلى ما وراءه بذكر اسمه وهو مسجد سيدي مبارك[34].

ــ التذكير بالاسم القديم لباب المقابر، وهو باب الربض[31] ذكر خبر القصر الذي بناه الباشا المتسلط أحمد بكيتان، ثم تخريب البدو له، وذكر مالكي موقعه في الغرسة الكبرى المسماة «سانية السلطان»، بدءاً من السلطان مولاى الحسن، فالحاج العربي بريشة وورثته، وانتهاء بالخليفة مولاي الحسن بن المهدي[32].

وبالاضافة إلى هذا الهاجس الجغرافي حاول التهامي الوزاني الوصول إلى بعض الحقائق الجيولوجية استناداً إلى ظواهر لغوية مثل احتماله أن يكون جبل الدرقة الحالي بقية أثر لسلسلة جبال مترامية الأطراف، كانت تسمى بهذا الاسم[33].

2 ــ **السياسة** :

إن الانطباع المتكون في نفس قارىء العديد من تعاليق التهامي الوزاني على نتائج المفاوضات والاتفاقات والمعاهدات هو أنه رجل داهية، بعيد النظرة السياسية، خبير بالعلاقات الدولية وبأجوائها، مطلع على شروط التفاوض السلمي والحربي، مجيد للحوار، بصير بقيمة ما يعطي، مقدّر لقيمة ما يأخذ، عليم بالحدود التي تضمن لقضيته التأييد الدولي، عارف لتاريخ الأحلاف والتكتلات الدولية وطبائعها وأهدافها.

وليس هذا بمستغرب من رجل لم تكن صلته بالسياسة صلة طارئة أو نظرية، وإنما كانت صلة وثيقة، التحم فيها فكره الوطني التاريخي والقانوني النابض بالحرية، الدافق بالعطاء الزاخر، بممارسته الفعلية والفعّالة داخل التشكيلات السياسية السابقة لقيام الكتلة، ثم داخل الكتلة، وبعد ذلك داخل حزب الاصلاح الوطني[34].

وقد مكنه هذا التكوين السياسي المتين والواسع من استكناه أسرار الكثير من الظواهر والمواقف والملابسات السياسية الخارجية والداخلية، وفهم أبعادها ومقاصدها فسفه الكثير من الحجج التي وارى بها الاسبان أهدافهم الاستعمارية الخبيثة، وأظهر ما فيها من تلفيق وادعاء وتهافت ومخالفة للقوانين والأعراف الدولية، وخروج عن المواثيق والعهود[35]. وفضح بعض الأساليب الخبيثة التي اتبعها الاسبان في مفاوضاتهم الشكلية مع المغاربة، والتي لم تكن الغاية منها في الحقيقة إلا إتمام الاستعداد للحرب وتحطيم معنوية المغرب، وانتظار التوصل إلى اتفاق مع بريطانيا.

ومن هذه الأساليب إحاطة المفاوضات بجو مشحون بالتهديد والوعيد والتعنت والعجلة التي فسرها التهامي الوزاني بقوله :

«وهذا التضييق في الآجال، حمل عليه ثقل النفقات على الجيش المرابط بسبته وقادس، زيادة على استغلال فرصة تنقل السلطة من يد لأخرى»[36] ومن ذلك اشتراطهم ــ من جملة ما اشترطوا للرجوع عن الحرب ــ قتل أهل أنجرة أمام عسكرهم، فكتب السلطان المولى محمد بن عبد الرحمن إلى نائبه في طنجة، وممثله في المفاوضات محمد الزبدي رسالة ردية، جاء فيها :

«أما ماطلب من قتل أهل لنجرة، فلا يحل في شرعنا قتل مسلم إلا بموجب شرعي ..». وحكم الاستاذ التهامي الوزاني فكره السياسي الثاقب في هذه النازلة، فتبدت له الدوافع الوطنية الخالصة لحركة الانجريين، والمرامي السياسية المبيتة من طرف الاسبانيين فقال :

«ولا يحل في السياسة أيضا، لأن في ذلك قضاء على معنوية الانجريين الذين عادتهم الرباط على سبتة؛ لأن كثيرا من الظروف كانت تصرف السلاطين عن الرباط، فيشعر الانجريون ولو بدون سلطان ــ بأنهم وحدهم المسؤولون عن

الذب عن الاسلام في هذه الثغرة، فقد تحدث شؤون تشغل السلاطين عن الرباط، لكن الانجريين لا يشغلهم عن ذلك شاغل، رضي الله عنهم».[37].

ولم يكتف الاسبانيون بالشروط الأربعة القاسية والمهينة[38]، بل أغرتهم خطة المغرب في تجنب إثارتهم، بطلب الحصول على المزيد من الامتيازات، مثل مطالبتهم بجبل موسى[39] وقد نبه التهامي الوزاني إلى ماضي هذا الطلب من مرامي سياسية عسكرية كشفت عنها الأيام، حينما أعلنت بريطانيا بعد الحرب العالمية الثانية عن رغبتها في استبدال جبل طارق بجل موسى الاستراتيجي بقربه من البوغاز وبسهوله الصالحة لأن تكون قواعد للطيران[40].

وبعد إعلان الهدنة بين الاسبانيين والمغاربة سنة 1860 برزت مشكلة كبرى وهي الحاجة إلى مال، حيث إن الاسبانيين لم يكونوا ينتظرون من المفاوضة إلا الحصول العاجل على المال الوفير، أما المسؤولون المغاربة فكانوا موزعين بين جمع المال في الداخل في أقصر وقت، ومن أضمن السبل، وبين اقتراض ما تبقى من المال المطلوب من المؤسسات المالية في الخارج، مع محاولة الوفاء بالمبلغ المشروط في الوقت المحدد، وهو وقت قصير جداً، وإلا ضاعت الأقساط المدفوعة هباء. واستؤنفت الحرب وحاول الأستاذ التهامي الوزاني تفسير ظروف هذه المحنة وأسبابها على ضوء معرفته لشروط التفاوض القانوني السليم، فقال معلقاً على الرسائل المتبادلة بين المسؤولين المغاربة حول الحاجة إلى المال، والخوف من انصرام الأجل دون التمكن من دفعه :

«والرسائل التي من هذا النوع كثيرة، وهي ترجع إلى أن المعاهدة لم تتخذ لها ملحقات تفسيرية تتحدد فيها طرائق التنفيذ، كما أن الأمر كان يدعو لتأليف لجنة تمثل الطرفين وتكون هي التي تقوم بالتنسيق، وقد تحمل في الصوائر خمسة ملايين من الريال، وكان يسير منها يكفي في تسديد نفقات اللجنة، وقد احتيج في تنفيذ بعض النصوص إلى طول وإلى إجراءات صعبة، لاسيما في تسليم تراب مليلية، وتحديد محل (سانتاكروث) بشاطىء صحراء بلاد سوس (إيفني)[41]».

وكان كثير من عقلاء الأمة وكبرائها راضين عن نهج النائب محمد الخطيب في مفاوضاته مع الاسبان قبل اندلاع نيران حرب تطوان، ذلك النهج القائم على استبصار النتائج قبل وقوع الأحداث، وعلى تقديم درء مفسدة مؤكدة على جلب

مصلحة مؤملة، والمتسم بالصبر والتحمل لعجرفة القنصل الاسباني، وتعنت المسؤولين الاسبان، ومحاولة ترضية مطالب الحكومة الاسبانية، تفاديا لأسباب الحروب وويلاتها المادية والمعنوية.

وقد تحدث الأستاذ التهامي الوزاني، انطلاقا من تجربة النائب السلطاني، عن مهمة النواب المحفوفة بالمخاطر في مثل هذه المواقف، فقال :

«على أن السياسة بعد الصلح تنتهي بتحميل متولي تجربة المخابرات مسؤولية الحرب، وإن لم تكن [له] فيها يد، ولو فرضنا أن الأمة التي يمثلها النائب راضية عن تصرفاته، فإن تجديد العلائق الحسنة يقتضي تنحية الشخص الذي كان السبب المباشر في عدم تفادي وقوع حرب، ولو لترضية الأمة المراد تجديد العلاقات الحسنة معها.

وقد تحمل الخطيب، رغم موقفه المعتدل، تبعة الحرب فعزل من وظيفه لترضية الفرنسيين الراغبين في مناواة اسبانيا»(42).

ولم يفت الأستاذ التهامي الوزاني أن يشيد بما لعبته بريطانيا من أدوار في السياسة الدولية لصالح المغرب خلال حرب تطوان، حيث علق على رسالة وجهها القنصل البريطاني إلى النائب محمد الخطيب، بنصحه فيها لمعاملة الأسرى الاسبان معاملة حسنة لا تثير الرأي العام الدولي، فقال :

«وهذه الرسالة تؤكد حرص (انكلترا) في أن يبقى الرأي الدولي إلى جنب المغرب، وذلك لا يتم إلا بتطبيق قوانين الحرب، من احترام الجيش الأسير، ومعاملته معاملة الجيش الأسير. ومما يزيد في العطف على المغرب، تكرار أن المغاربة لا رغبة لهم في الحرب، وإنما فعل ذلك الاسبانيون، فوجد المغاربة أنهم مضطرون للدفاع مكرهون عليه، وهذه نصائح ثمينة لها قيمتها في السياسة الدولية، وكان الاسبانيون يشيعون غير ذلك ليكسبوا الرأي الدولي».(43).

ولم يغفل الأستاذ التهامي الوزاني إبداء رأيه في بعض القضايا الداخلية ذات البعد السياسي حيث أرجع هزيمة المغرب في حرب الستين إلى ضعف همة القيادة المغربية العليا وحرصها على السلامة من كل مكروه، كما أرجعها إلى اعتبارات سياسية تتعلق بنظام الحكم في المغرب آنذاك فقال :

«(ولو) اسندت القيادة إلى متهور لا يبالي بالمغامرات، لكانت فائدتها أكثر،

وأي ذنب لمولاي العباس، فإنه لم يقبل هذا الوظيف إلا امتثالا لأمر السلطان الذي لم يقصد من ذلك إلا إبعاد أخيه عن مراكش لئلا ينتقض عليه بها».[44]

وكان محمد المكودي التازي قد طرح إشكال سوء معاملة المتصوفة في تطوان، وحسن معاملتهم في فاس وغيرها من الحواضر والقرى والمداشر في داخل البلاد، دون أن يهتدي إلى الجواب، فإن الأستاذ التهامي الوزاني أجاب عليه مستحضراً العامل السياسي، فقال :

«شأن السياسيين أن يتساهلوا مع سكان العاصمة أكثر مما يتساهلون مع أطراف المملكة، اعتماداً على أن بالعاصمة من قوة الدولة ما يدفع عنها المطامع، بخلاف الأطراف فإن القوة فيها قليلة، وتعوض بالحزم وسلسلة من الجاسوسية».[45]

لقد كان الأستاذ التهامي الوزاني يرمي من وراء حواشيه السياسية إلى إدانة أعمال وتصرفات أصحاب الحل والعقد في اسبانيا قبيل حرب تطوان وأثناءها وبعدها، وتبرئة المغرب مما كان يلبسه به الاسبان من تجاوز، بإبراز ما في مواقفه من انسجام مع القوانين، والكشف عما في بعض الضعيف والخاطىء منها من قوة وصواب[46]. لكن هذه الغاية لم تصرف الأستاذ التهامي الوزاني المؤرخ والسياسي عن انتقاد لمسؤولين المغاربة في الكثير من قراراتهم ومواقفهم السلبية[47].

وقد يتبادر إلى الذهن هذا السؤال : ماقيمة هذه الآراء، التي رغم صوابها ووجاهتها، أتت بعد فوات أوانها؟، والحق أن لها قيماً حضارية وتاريخية ووطنية وتعليمية لن تبلى؛ لأنها ستظل حية في ضمائر الأمة تتوارثها الأجيال المتعاقبة.

3 . **التصوف** :

إن تجربة التهامي الوزاني الشخصية في التصوف، ومعرفته النظرية الواسعة بتاريخه وعلومه وأعلامه وفرقه واتجاهاته وأدواره قد أغنتنا الحواشي المتعلقة ببعض شيوخ التصوف بدفق من المعلومات الدقيقة، والحقائق الصوفية الصادقة التي لاشك في أنها تكمل بعض جوانب الجزء الأول من كتاب «الزاوية»، إن لم تكن تندرج فعلا تحت بعض مواد جزئه الثاني المفقود.

ويمكننا حصر الموضوعات الصوفية التي دارت حولها هذه الحواشي في موضوعين :

1 . معلومات عامة ومتفرقة عن الصوفية المغربية.

2 . معلومات خاصة ببعض مشاهير الصوفية في المغرب.

ففي النقطة الأولى رأى الأستاذ التهامي الوزاني أن اختلاف الرأي والاعتقاد بين الناس مظهر من مظاهر حياة الأمة وحيويتها.

وإذا كان الأستاذ محمد داود قد أستاء من وجود طائفتين كبيرتين متنافرتين في المغرب، إحداهما صوفية تعتقد أن التصوف هو خلاصة الدين، وهو طريق أهل الله، والأخرى مستهزئة بالصوفية، متهمة لمعتنقيها بالبلادة والجمود والتواكل والهروب. فإن الأستاذ التهامي الوزاني نظر إلى الطائفتين بمنظار جدلي، حيث قال :

«لاشك أن الأمة الحية هي التي تجد من نفسها قوة على التفكير، لتدل أنها على جانب من الحياة العملية والهدوء الكلي، وأن كان حسناً من حيث توحيد الاتجاه، فإنه نذير بالجمود، والأرض الخصبة تنبت الحلو والمر، أما الصلد فلا يقال فيه حسن، لأنه لا ينبت الحنظل».[48]».

لكنه كان يميز بين التصوف والشعوذة، ويفرق بين تصوف العلماء وتصوف الجهلاء، ولم يعارض تصوف العلماء؛ لأنه مدرج من مدارج المعارف الربانية، والحقائق الروحانية، بيد أنه لم يخف سخريته من تصوف الجهلاء والدجالين؛ لأنهم محرومون من العلم والاخلاص اللذين يقيانهم من الانحدار إلى الشعوذة والضلال.[49].

وتحدث عن سمات الصوفية المغربية، فأكد أنها على طريقة السلف في العبادة والعلم، وضرب مثالاً على ذلك بصوفية العهد القديم التي كان يمثلها الشيخ عبد السلام بن مشيش.

أما الزوايا التي تكونت في فترة جهاد البرتغال مثل الناصرية والوزانية فذكر أنها قامت على أساس الأوراد والأذكار والأخذ بظاهر الشرع.

وأكد أن أثر الصوفية المشرقية في الطريقة الدرقاوية لم يظهر إلا على يد

مولاي العربي الدرقاوي، الذي أشاع الذكر في الأسواق، وأباح الرقص والسماع.

أما أتباع الشيخ محمد بن عيسى فأخذوا الشطح وتعذيب النفس والتعرض للنيران والسموم والبيارق والأعلام والطبول والمزامير عن الطريقة الرفاعية المصرية[50].

وتعرض لمحنة (الفقراء) بتطوان، واضطهادهم من طرف حكامها وفقهائها فانتهت به موضوعية المؤرخ ونزاهة الباحث، إلى ترجيح فرض أن يكون نصارى سبتة مدوا حركة التفتيش الشديدة في تطوان بالمال، خاصة وأن بعض الطرق كانت متهمة بكونها حركة سياسية مثل الدرقاوية[51]. التي قال عنها :

«وكان اضطهاد الدرقاوية اضطهاداً سياسياً أكثر منه اضطهاداً اجتماعياً، ووقوف الصريدي (قائدا تطوان) على رأس «محكمة التفتيش»، دليل على أن علماء تطوان لم يكونوا مدفوعين بالغيرة الدينية بمقدار ما كانوا مدفوعين بخدمة الغيرة على الحكم».[52]

كما أن الحكام في تلك العهود لم يكونوا يتساهلون في شأن الزعامات، وكانت الدقاوية قد حققت انتشارا واسعاً في الجزائر هيأها للقيام بأدوار سياسية عرضت شيخها مولاي العربي الدرقاوي إلى السجن قرابة سنتين على يد مولاي سليمان.

ونبه الأستاذ التهامي الوزاني إلى الخسارة التي منى بها المغرب من جراء كسر شوكة العديد من الطرق الصوفية، فقال :

«وكانوا يظنون أنهم بعملهم هذا يسعون في استتباب الأمن، ولم يشعروا بأنهم كانوا يقلعون أظافر دولتهم، حتى إذا حاولت أن تحمي حدودها من الفرنسيين، لم تجد من نفسها إلا أمة عزلاء من السلاح، خاوية من النفوس الحرة التي تأبى الضيم»[53].

وفي خاتمة قوله إشارة إلى انحراف الكثير من الطرق وممالأتها للعدو الأجنبي بسبب محاربتها والتضييق عليها.

وبالنسبة للمعلومات الخاصة ببعض مشاهير الصوفية في المغرب لانكاد نجد شيئا ذا بال[54] باستثناء ماذكره بالنسبة للشيخ محمد الحراق مثل ثقته

بشيخه مولاي العربي الدرقاوي وحسن ظنه به. وعلق على توضئه وهو في طريقه إلى شيخه، فقال :

«هذه الثقة مثل الثقة التي لنا في الامام مالك، فإننا نأخذ بما قال وإن لم نعلم حجته فيه لا لأنا نراه مشرعا، بل لأننا واثقون من عدالته، فلا يأخذ إلا بما هو سنة، وكذلك التلميذ مع شيخ الطريقة، فإنه يحسن فيه الظن، ويراه لا يأمر إلا بسنّة»[55].

وأبرز مرونة عقلية الشيخ الحراق قبل التصوف، وحياده في قضية أحمد بن عجيبة إلى درجة أن الدرقاويين اعتبروا موقفه انتصاراً مما شجع ابن عجيبة على تقديم كتابه في التفسير (البحر المديد) إليه ليقرظه، لكنه تمسكاً بمبدإ الحياد لم يقرأه، وحين منع الشيخ الحراق من التدريس عرض عليه الدرقاويون زاويتهم للإقراء فيها[56].

وأعطى مثالاً على طريقته الصوفية في التفسير القائمة على أن حكم أحد الطرفين يسيء إلى الآخر، فقد كتب الشيخ الحراق رسالة إلى السلطان ضمنها قوله تعالى «وهو معكم أينما كنتم» فعلق التهامي الوزاني عليها بقوله : «وعلى رأيهم يكون في الكلام حذف وهو «كيف ما»، وهذا المحذوف هو محل الاستشهاد»[57].

وفسر عدم اتخاذ الشيخ الحراق لزاوية في شفشاون التي دخل أهلها في طريقته واكتفوا بزاوية أشراف القوس العلمين الذين حافظوا على الذكر الحراقي بها رغم انفصالهم عن زاوية تطوان، فقال :

«فهؤلاء كانوا ولا يزالون حراقيين، ولكن حراقيتهم حراقية ذات صبغة خاصة فإن الشيخ أخذهم على أنهم أبناء العم ومؤازرون، لا أنهم اتباع وتلاميذ»[58].

إن تجربة الأستاذ التهامي الوزاني الصوفية لم تحجبه عن الحياة والناس، وإنما زادت حواسه صقلاً، وإدراكه عمقا، ورؤيته وضوحاً وحسه شفافية، وأخلاقه سمواً، ومن الأمثلة على علو أخلاقه بروره بشيوخه، وخاصة المؤرخ العلامة أحمد الرهوني الذي اعتبره نموذج العالم الحقيقي في معرفته الواسعة، وعواطفه الجامحة، وبؤسه المبكي.

وأخذ على تلاميذه عدم اعترافهم بجميله، وإهمالهم لذكرى وفاته وحاول تفسير هذه الظاهرة التي اشتهر بها المثقفون المغاربة عامة، فانتهت به المقارنة بين هذه الوضعية، وبين احتفاء الجمعية الخيرية بذكرى وفاة رئيسها محمد الرهوني، إلى أن «الفرق هو أن العلامة الرهوني كان فذا، يحيط به الجو الذي يحيط بالأفذاذ، أما شقيقه فكان من أواسط الأخيار من الناس، فلم يكن الفرق بينه وبينهم كبيراً»[59].

ومن علامات تحرره من ربقة الفكر الطرقي الجامد والمغلق على نفسه، عدم انطلاقه في الحكم على ما يعرض له من قضايا لها صلة بالدين والتصوف من أحكام جاهزة من شأنها أن ترضي علماء الدين والمتصوفة وان تعارضت مع الواقع.

فإذا كان الطابع الصليبي المتطرف للحركة التوسعية الاسبانية في شمال المغرب بارزاً في العديد من أعمالها مثل تحويل المساجد والزوايا إلى كنائس،[60] بل إلى حظائر واصطبلات، وإهانة المسلمين، واستباحة أعراضهم، وتشريد أولادهم، واعتصاب أملاكهم، فإن الأستاذ التهامي الوزاني فسر طغيان الطابع الصليبي في حرب تطوان تفسيراً سياسياً لم تصرفه عنه نشأته الدينية وتجربته الصوفية وثقافته الروحية، ولا التفسيرات الدينية التي عكستها الانفعالات الشعبية، ووجهات نظر المؤرخين الذين أرخوا لهذه الحرب حيث قال :

«وفي هذه الحرب أثار ساسة مدريد شعور الشعب الاسباني، ليصرفوه عن انتقاد الحكومة والهيجان ضدها بأنه قد أهين في علمه ورايته وشعاره، فتحمست لذلك سائر الطبقات. وواضح أن الشعب لا تهمه المسائل السياسية بمقدار ما يهمه الانتصار والانتقام في أعز شيء عليه، ولا أعز على المغربي — وكذلك الاسباني من معبده، فجاءت إهانة المساجد بتحويلها إلى كنائس أو استخدامها للامتهان، برداً وسلاماً على قلوب الاسبانيين، ذلك في نظر الطبقات الشعبية يكفيها في شفاء غليل النفس، زيادة على أن الكنيسة قامت بدعاية واسعة النطاق لتأييد هذه الحرب ماديا وأدبيا وروحياً».[6]

وفسر ظاهرة اجتماعية ذات بعد ديني تفسيراً تاريخياً ووطنياً، فرجح أن تكون مبالغة أهل طنجة في الاحتفال بأيام المولد النبوي راجعة إلى أنهم كانوا في أول الامر يحيون ذكرى جلاء الانجليز عنها سنة 1684/1095[62].

ولم ينسق مع شهادات محمد المكودي التازي حول اضطهاد (الفقراء) من طرف حكام تطوان وفقهائها بل فحصها بموضوعية ونزاهة، وقال :

«سمعنا بأذن واحدة، من جهة واحدة، فتأثرنا، وودنا لو أن كبرءنا ما كانوا فعلوا ما فعلوه، وهذا من جملة ما فازت به الصوفية، ولو أننا سمعنا قول الجهة الأخرى لما كان من شك في أننا نقف على شيء له وجهة من النظر، فإن أفعال العقلاء تصان عن العبث، لكن مادام الخصم ساكتا، فالقول قول المدلي بحجته، وإياي والاندفاع».(63)

وإضافة إلى هذه الخصال الحميدة، كان الأستاذ التهامي الوزاني يتمتع بالصفات المطلوبة في المصلح، فقد كان مربياً عالماً متعدد الاهتمامات، وكان بعيد النظر مقدراً للأمور، معملاً للفكر، محباً للاجتهاد عارفاً بشروط النصيحة، جريئاً في الصدع بكلمة الحق كيفما كان الأمر، وكيفما كان المعني به.

وهذا أيضا كان من أثر التجربة الصوفية ومن أثر تشبعه بأفكار بعض أقطاب المتصوفة وإعجابه بمواقفهم.

فقد وجه الشيخ محمد الحراق رسالة إلى السلطان مولاي عبد الرحمن بن هشام نصحه فيها بألا ينتصف لله من الناس حتى ينتصف لله من نفسه، وبالرغم من أن الرسالة واضحة القصد، فإن الأستاذ التهامي الوزاني علق عليها بقوله :

«يقول الشيخ هنا للسطان أصلح أحوالك قبل أن تنظر إلى أن تصلح الرعية بالضرب والتأديب»(64).

ولعله بهذا الشرح ينبه حكام زمانه إلى وجوب محاسبة أنفسهم على ممارستهم الادارية قبل محاسبة الشعب على ما يرتكبه من أخطاء قد لا تكون من صنع يديه.

ولا تفوتنا الاشارة في نهاية حديثنا عن الحواشي المتعلقة بالتصوف إلى ثقافة الأستاذ التهامي الوزاني الفقهية والشرعية التي تشي بها الكثير من ملاحظاته على وصية الشيخ الحراق شأن تجديد الحجر على بعض بناته، حيث قال :

«تجديد الحجر على البنات بعد إهدائهن لبعولتهن له شروط فقهية. استوفاها الشيخ في هذه الوثيقة»(65) كما يدل عليه حكمه على الشيخ الحراق بعلو الكعب

في التوثيق الشرعي، وبأن له القدح المعلى في علم الشرع[66]، لأن الحكم على الشيء يقتضي العلم به، أو كما قال المناطقة «الحكم على الشيء فرع عن تصوره».

اللغـــة :

يبدو التهامي الوزاني من خلال الحواشي المتعلقة بتسميات بعض البلدان والمدن وغيرها، مهتما بالبحث عن جذورها واشتقاقاتها في اللغة العربية واللهجة البربرية واللهجات الأجنبية، مع حرصه على تحديد مفاهيمها اللغوية، ودلالاتها الاصطلاحية في ظروفها التاريخية وبيئاتها الاجتماعية، ومعطياتها الجغرافية، ومجالاتها التداولية.

فإذا كان (م.س) أكد أن اسم «مراكش» ليس بقديم، وأنه انتحال من بعض المستشرقين الوافدين، وتابعهم عليه غالب الشرقيين في العصر الحاضر، فإن الأستاذ التهامي الوزاني حدد مدى هذا القدم بظهور المرابطين، وخمن أن يكون إطلاقه على المغرب قد تم من طرف الأجانب، بسبب الذكر الصائت للمرابطين والموحدين في أوربا، وبسبب تسمية الأروبيين لملك المغرب «سلطان مراكش»، فشاعت التسمية وتوهم الناس أن اسم (مراكش) اسم للقطر وليس اسما لمدينة فيه[67]. وقد فضل محمد داود تسمية «المغرب»، ولم يحبذ إطلاق اسم مراكش والمغرب الأقصى، لاعتبارات لغوية وجغرافية وتواصلية، واكتفى باقتراح إصدار مرسوم من طرف الحكومة المغربية، تعلن فيه رسميا لدول العالم أن اسم بلدها هو المغرب.

لكن التهامي الوزاني اقترح خطة عملية عاجلة تضمن تنفيذ هذا المشروع خارجيا، وهي مطالبة الدولة المغربية بإخبار الرأي العالمي أن تسمية البلاد هي «المغرب»، وأن من كتب «مراكش» يعني بها المغرب لا تحمل رسائله في البريد ولا تعتمد في المواصلات، ولا في وجه من وجوه الاقتصاد، وضرب أمثلة على نجاح الخطة بما فعلته تركيا في اسطمبول للتخلص من كلمة قسطنطينة.

وبالنسبة لاستعمال اسم «المغرب» في الداخل أكد أن توحيد الاسم وتحرره من العجمة لن يتا '' بتخلص البلاد من المتفرنسين الذين يحتقرون كل شيء اسلامي عربي.

وهكذا ربط التهامي الوزاني التحرر التام والحقيقي للوطن بتحرر الألسنة

والنفوس والعقول من ترسبات الفترة الاستعمارية وتراكماتها اللغوية وشوفينيتها العقدية والعرقية.

وتعرض الأستاذ التهامي الوزاني لاسم البرتغاليين فأكد أنه محدث وأن المؤرخين العرب كانوا يسمونهم في القديم «الجلالقة» نسبة إلى جليقية المعربة عن Galicia[69].

ومن المناقشات اللغوية التي أدلى فيها بِدَلْوه، مناقشات اسم مدينة تطوان الذي استعمله المؤرخون المغاربة، القدامي منهم والمحدثون، استعمالات غير موحدة، واهتم بعضهم بذكر رواياته التاريخية، وتفسير معانيه الحقيقية والمجازية، لكنهم لم يخلصوا إلى قانون ضابط للاستعمال، ومحدد لمجالاته. وهذا ما حاوله الأستاذ التهامي والوزاني، فأكد أن كلمة : «تطوان، بوزن صنوان، هي الصيغة الشائعة في عصرنا ومن عهد ليس بقريب في علمنا، وعقود الشهود، وصكوك الوثائق والرسوم بالعمل المشهود كافٍ في الحجة بهذه الحجة».[79]

ثم ناقش بفكره الحرالنيّر ما نقله المؤرخ محمد داود من كلام اليوسي في موضوع التسمية، وملخصه أن الأسماء التي تطلق على البقاع تنقسم إلى قسمين :

ــ قسم يطلق على المسمى لوجود معناه فيه، وهذا لامانع من تعريب لفظه.

ــ وقسم لا يقصد به إلا تعيين المسمى، وهذا يجب أن ينطق به كما هو دون تغيير أو تعريب، ومن ذلك اسم «تطوان».

فقال الأستاذ التهامي الوزاني منتقداً هذا الرأي :

«وما صرح به بلبل العلامة اليوسي في الموضوع، لا تخش أن تقول هو مجرد تلفيف مصنوع، إذ العلماء مصدقون فيما ينقلون، مبحوث معهم فيما يقولون، وللتنويه بما ليس له سند ولا يعتمد، تعريج على مآل، إعرف الحقَّ بالرجال، عكس الحقيقة في المحال، فإن الرجال بالحق يُعرفون، وبه يوصفون».[71]

ثم اعتمد رأي المؤرخ محمد سكيرج في حسم قضية هذه التسمية وهو أن أهل تطوان اعرف باسم بلدهم من غيرهم، وهم كانوا ولا يزالون ينطقون بها. تطاون» وإذا تكلم بعضهم مع بعض يخجلون أن يسموها «تطوان»، ومن

نطق بذلك عد ثقيلا متكلفا. أما غير التطاونيين، فلهم أن ينطقوا بها كما أرادوا»[72].

وفي الرأي الوسط مسايرة للتطور الصوتي للاسم حسبما يقتضيه التطور اللساني والتطور العام من جهة، وفيه محافظة على جذور الاسم الصوتية والدلالية، التاريخية، المحلية من جهة ثانية. وبناء على اقتناع الأستاذ التهامي الوزاني بوجهة نظر المؤرخ محمد سكيرج فقد التزم في حواشيه على تاريخ تطوان، وفي جل كتاباته باستغلال كلمة «تطوان».

ومن اهتمامات الأستاذ التهامي والوزاني اللغوية محاولته تتبع تطور اسم نهر (لكوس) فاحتمل أنه آت من نسبته إلى مدينة «ليكسوس» الفينيقية التي معناها «الذئب»، وأن العرب نطقوه أول الأمر «آل كوس» ثم صاروا ينطقونه «لكوس»[73].

وشرح كلمة «أغربة» التي ذكرها التمجروني في نهاية القرن العاشر، في حلته المسماة «النفخة المسكية في السفارة التركية»، نقوله :

«أغربة، كلمة، عربها المغاربة، لأن «غراب» معناها بالبربرية سفينة، فجمعوها على أغربة»[74].

وأرجع مدلول فعل «تُحَنِّشون» الذي ذكره الفقيه محمد المكودي التازي في القرن الثالث عشر في كتابه «الارشاد والتبيان في رد ما أنكره الرؤساء من أهل تطوان». إلى مدلول اسم الحناشة التاريخي الحقيقي والمجازي ومدلوله في الاستعمال الشعبي في منطقة تطوان. وربط بينها جميعا بقوله :

«كانت جماعة من الأشرار، الذين لم تخل منهم أمه من الأمم، يسرقون أبناء المسلمين ويبيعونهم عبيداً وإماءً للنصارى، وكان المغاربة يطلق[75] عليهم اسم «الحناشة»، ولا يزال التطاونيون يقولون للمتحايل «يتحنوش»، وهذا الزواق (وهو أحمد الزواق الحوزي صاحب وجلاد قائد تطوان أيام محنة سيدي احمد بن عجيبة) نزّل الفقراء (أي المتصوفة) منزلة الحناشين، لأنهم يرشدون الناس فيتبعونهم في طريقهم».[76]

وأثبت موقع مركز فرقة المدفعية أيام احتلال تطوان في المحل المعروف بين دار التوت وزاوية بن قريس. مستدلا باسم «دار البونبة»، وهو إثبات لا

تعسف به متعلقات المدفعية كخزائن الدخائر التي كانت في سوق الحوت وفي القصبة[77].

ومن الأمثلة على اهتمامه بضبط المفاهيم الاصطلاحية، عنايته بشرح : «ثلاثة ألقاب كانت شائعة في عهد السعديين، وهي الشيخ، وهو خاص بالسلاطين، ولقب بابا، وهو خاص بأبناء السلطان، ولقب المقدم، وهو خاص بكبراء متطوعي المجاهدين»[78]

الأدب :

لم تخل حواشي الأستاذ التهامي الوزاني على تاريخ تطوان من آراء قيّمة في علاقة التاريخ بالأدب، وأهمية الأدب في إضاءة جوانب من التاريخ المتعلق بحدث ما أو شخص ما، أو عصر ما، خاصة حينما تشح المصادر والوثائق التاريخية.

فقد علق على منظومة لقاضي تطوان في تاريخ الوطاسيين، بقوله :
«هذه القصيدة لها قيمة تاريخية عظيمة، لأن المصادر عن الوطاسيين نادرة الوجود»[79].

وساءه أن لا تكون النصوص الأدبية في مستوى ظرفها التاريخي ومناسبتها الحديثة من حيث القوة والحرارة والوقع. وأعرب عن خيبة أمله في المراثي التي قيلت في نكبة تطوان وقال :

«ويكفي أن نقرأ المراثي فنجدها فاترة باردة لا تتناسب مع عظمة المصيبة».[80] ورد هذا النقص إلى اعتياد المغاربة للنكبات والمصائب، وتحملهم لمختلف ما ينزل بهم من أرزاء

ونوه الأستاذ التهامي الوزاني بالكتابة عموماً، بما فيها من خدمة للتاريخ، وإثراء للأدب فاعتبر كتاب محمد المكودي لتازي السابق الذكر ــ الذي جلى فيه صاحبه وجهة نظر المتصوفة في الكثير مما عرض لهم، وروى ما تعرض له هو ورفيقه الشيخ الكوهن الفاسي وبعض ما عاناه الشيخ احمد بن عجيبة من السجن والأذى، وأثبت أسماء العلماء والرؤساء الذين اشتهروا في تلك الحركة في تطوان ــ اعتبر هذا الكتاب مظهراً من مظاهر الثورة الفكرية، لأن العلماء كانوا يتهيبون الكتابة ويعتبرون الاقدام عيها شيئاً عظيماً، وبذلك ضاع الكثير من الحقائق والتفاصيل المتعلقة بمحنة بعض السلاطين والوزراء والعلماء[81].

ولعلنا، إضافة إلى هذه الاستفادة نجد في طيات تعليقية مفتاحاً لتفسير ظاهرة تميز بها دون الكثير من أقرانه ومعاصريه، وهي وفرة كتاباته وتنوع موادها فنونها وأغراضها، وأهميتها البالغة في مجالات التاريخ والأدب والسياسة والاجتماع والدين والتربية والترجمة، بغض النظر عن تباين مستوياتها الفنية والفكرية

إن سر هذه الوفرة الكمية يمكن في تجربته الصوفية كما هو واضح في قوله: «الصوفية فهموا أن عليهم أن يسجلوا حركاتهم، ففعلوا[82]، وليس إكثار ابن عجيبة من التآليف إلا مظهراً لهذه الظاهرة، وهذا مولاي العربي الدرقاوي نفسه، وهو لم يكن من العلماء، جمع رسائله فجاءت تأليفاً ممتلئاً بالحياة والحكمة»[83].

وإلى جانب القيمة المعرفية لحواشي التهامي الوزاني هناك قيمة فنية تتمثل في تميزها بمجموعة من الخصائص الشكلية والأسلوبية والفكرية وغيرها ونجتزىء بحصر أبرزها في الخصائص التالية :

الوطنيـــة القوميـــة :

إن الطابع الغالب على حواشي التهامي الوزاني هو الغيرة الوطنية والقومية الصادقة غير المشدودة إلى الانفعال غير المتدبر، والحماسة الجوفاء والعاطفة الساذجة العمياء، وإنما إلى الفكر التقدمي المتحرر المستنطق لمنطق الأحداث، والرؤية المستبصرة لحركة التاريخ، والاحساس المرهف والمستشعر للمواقف الوطنية يدرك هذا من احتقاره لمن خانوا وطنهم مثل ابن عسكر صاحب دوحة الناشر الذي كان عميلاً للبرتغال[84]، ومن إكباره للوطنيين المخلصين ومناصرته لأعمالهم البطولية من أجل الدفاع عن كرامة الوطن، وعزة المغاربة أمثال أهل أنجرة الذين قاموا بهدم التحصينات الجديدة حول مدينة سبتة ونزع مكان لحراسة المدعو (سنتريو Centrillo)، ونقله إلى (أوتيرو) في مراكز الحراسة الأمامية ونسف محل الخيل ومحل المشاة وانتزاع حجارة الرخام المحددة للحدود.

وحسب رأي التهامي الوزاني، فإن ما قام به الأنجريون «كان واحداً لا ثاني له»[85] بل إنهم كانوا بعملهم هذا قد قاموا بعمل رسمي وقانوني نيابة عن المخزن[86] ومن أجل ذلك شملهم السلطان بعطفه، وأحاطهم المغاربة بالحب والتقدير[87].

وبناء على هذا الاعتبار، رأى الأستاذ التهامي الوزاني أنه لولا تدخلهم لتغير الوضع وقال :

«ولو استشير المخزن لتركهم (أي الاسبان) يسيرون إلى حيث لانهاية، والحمد لله الذي ألهم أنجزة رشدها فكانت سبباً في بقاء المغرب للاسلام والعروبة»[88].

ورأى أن الغاية من الشروط القاسية التي وضعها المسؤولون الاسبانيون مقابل رجوعهم عن الحرب، هي : «إماتة معنوية حراس الحدود (أي الأنجريين)، حتى إذا همت سبتة (أي مستعمريها) بالتقدم لم يجد من يقف في وجهها، لأن من يقف جزاؤه الاعدام بأمر من السلطان، ولم تكن هذه الدسائس لتخفي على البلاط، فالحرب هي الدواء الوحيد مهما كانت الخسائر».[890]

وكان هاجس القضية القومية الكبرى حاضراً في وجدان التهامي الوزاني خاطراً في فكره أثناء كتابة الحواشي، حيث أشار، بمناسبة تساؤل محمد داود عما سيفعله اليهود بالمسلمين حينما يتمكنون من تأسيس دولتهم، إلى أعمالهم الاجرامية والعنصرية الأولى المرتكبة في فلسطين[90].

2 . **السخرية**

تميزت جل حواشي التهامي الوزاني المتعلقة بحرب تطوان، بالسخرية من بعض مظاهر استعداد المغرب للحرب، وتصرف مسؤوليه خلالها.

ولما كانت أسباب هزيمة المغاربة في هذه الحرب تعود إلى الندم على القيام ببعض الأعمال والاجراءات، وإلى الأسف على التفريق وعدم إعطاء الواقعة ما تستحقه من عناية واستعداد، فقد سمْاها الأستاذ التهامي الوزاني «حرب لو»[91]، وسايره في إطلاق هذه التسمية الساخرة محمد داود في الكثير من مواضع الحديث عنها في كتابه.

فحسب التهامي الوزاني (لو) نفذ المسؤولون رأي محمد الخطيب في جلب كل السلاح لمواجهة الاسبان لكانت حظوظ المغرب في النصر موفورة؛ ذلك أن صلة الخطيب بالأنجليز أتاحت له الاطلاع على وضعية إسبانيا الحرجة التي لاتسمح لها، في حالة انكسار حملتها الأولى، بتجهيز حملة ثانية، بسبب مشاكلها الخطيرة في الداخل وفي بلاد الهند[92].

و(لو) أنفق على الجيش المغربي خمسة ملايين من الريال، لتغير الموقف وربح المغرب عشرين مليون ريال التي دفعها تعويضاً عن الحرب، زيادة على مطالب الاخرى[93].

و(لو) أسندت قيادة الجيوش المغربية إلى قائد متهور لايهاب المغامرات، لما انخذلت[94]. و(لو) كان للمغرب رجال أكفاء، لعرفوا كيف يستغلون العطف الدولي على المغرب[95] و(لو) اتعظ المغاربة بحوادث تطوان لتفتحت عيونهم، واستيقظوا من غفلتهم[95] و(لولا) حرص انجلترا على استقلال المغرب لضاع منذ زمان بعيد[97] وحتى بعض المبادرات الحميدة، ما كانت لتتم لو لم تكن ناتجة عن خطإ أو صدفة مثل قصف حراس برج الشاطىء لأحد المراكب التي كانت تجس النبض للنزول.

يقول التهامي الوزاني ساخراً متهكماً :

«ولو علم (أي المركب) أنهما (أي المدفعين) من الهلع لأنجز عمله. وتذكر هنا قصة ابن جنش لما أقحم إقحاماً على العدو فأظهر شجاعة، فقال الناس إنه بطل، فقال «مكره أخاك لابطل»[98].

واتخذت سخرية التهامي الوزاني أساليب أخرى غير أسلوب الشرط، فأكسبتها تنوعاً وغنى، من ذلك :

ـ **التهكم** الذي يقصد به **الاستنكار**، كقوله تعليقاً على رسالة بعث بها الخطيب إلى الزبدي في شأن أجرة العاملين في صنع الرصاص :

«ستة أناس يصنعون رصاصاً للمعركة الفاصلة في تاريخ المغرب»!؟[99]

ـ **التسليم الظاهري** بالنتائج تأكيداً لرفضها، واستنكاراً لأسبابها، يستدل على ذلك بتعقيله على ما ذكره المفضل أفيلال بمناسبة وصفه لما ساد فتنة تطوان من قتل ونهب، حيث قال :

«حالة لا تستغرب، بل هي مناسبة للحرب وللقيادة، وكل ذلك ذرية بعضها من بعض»[100]

ـ استعمال **التورية** استعمالاً موفقاً، استفاد فيه من الثقافة الشعبية، وأحسن فيه استغلال مناسبة توافق اسم النبي داود عليه السلام وزابوره، واسم محمد داود وتاريخه من جهة، وعدم ربط المسؤولين المغاربة بين مناصرة انجلترا

لبلادهم سياسياً وتدفق تجار السلاح من جهة ثانية فقال : «على من نقرأ زابورك ياداود»؟[101].

ــ إبراز **المفارقات**، فعامل تطوان الحاج يطلب المدد لتدارك الأمر المستفحل، فيشتم ويلام[102]، ومحمد الخطيب يطلب جنداً منظماً ومجهزاً ومدرباً فيخبره قائد الجيوش المغربية بأنه (برح) للجهاد[103] !

إن سخرية التهامي الوزاني لم تكن سخرية عابثة غير مسؤولة، وإنما كانت سخرية بناءة لأن الداعي إليها هي الغيرة الوطنية الصادقة، والهدف منها هو النقد الذي يقاس صدقه بمقدار ما فيه من حرارة ومرارة.

القِصَـــرُ :

ومما يلاحظ في الحواشي قصرها مع وفائها بالقصد، مما يجعلها، شكليا، شبيهة بالتوقيعات حيث يترواح عدد كلماتها ما بين ثلاث كلمات،[104] وبضعة أسطر. وبصفة عامة، يلاحظ أن العصر يلازم الحواشي الاجبارية سواء تعلقت بالتاريخ أوالسياسة والعلم أو النسب، بينما تطول الحواشي نسبيا[105] حينما تتعلق بمناقشة قضية من قضايا تسمية بعض الأعلام الجغرافية أو التصوف أو التاريخ أو السياسة.

ومن الأساليب التي وفر بها التهامي الوزاني لحواشيه هذه الخاصة،

ــ صوغ العديد منها في شكل تساؤل يتضمن جوابه المضمر رأى الكاتب أو موقفه، مثل قوله معلقاً على بلاغ حاكم سبتة الذي علل فيه تكوين فرقة للحراس والمحافظة على الأمن : «ما وجه الاضطرار مع عدم أي حادث»؟![106].

ومثل انتقاده أعمال اللجنة المشرفة على تطوان أثناء المناوشات، الذي تلمس حدته من الأسئلة المطروحة :

«ولماذا لم يُدْعَ للانضمام للجنة شيوخ وأعيان القبائل؟ ولماذا لم يتحالفوا على الجهاد في ضريح مولاي عبد السلام؟ ولماذا لم يكن عضواً فيها سيدي عبد السلام بن ريسون، وكلمته نافذة في السهل والجبل؟ ولماذا لم يكن الخطيب وأمثاله ممن يشاورون فيها..؟»[107]

ــ اعتماد الأسلوب التقريري المباشر، المرتكز على استعمال العبارة الدالة

والواضحة والمختصرة، إلا في ماندر[108]

ـــ الاقتصاد في ايراد الشواهد والتصمينات، وفي حالة الاضطرار الاكتفاء بالمثل[109] أو القولة[110] أو البيت[111].

4 ـــ الحيطة العلمية في إبداء الآراء وإصدار الأحكام والاعراب عن وجهات النظر باستعمال ما يدل على الاجتهاد والترجيح والنسبية مثل (يظهر أن)[112] و (لعل)[113] و (ربما)[114]و(يكاد يكون)[115]. وهذا من شأنه أن يفتح أبواب التساؤل، وأن يُغرى بإعمال الفكر أكثر مما يدعو إلى التسليم بالرأي والانقياد له.

وقد تعددت دواعي كتابة الحواشي ما بين الشرح والاضافة والتصحيح والتعليق والنقد، وتنوعت النصوص المستدعية للحاشية ما بين النص المتني الذي هو من عمل المؤلف أو النصوص المتسشهد بها.

وإن فن الحاشية التهامية قد تفرد دون سائر ألوان كتاباته بتعدد موضوعاته، واتساع دائرة خطابه، وتنوع فنونه وأساليبه، وبذلك كانت الحاشية ما بين النص المتني الذي هو من عمل المؤلف أو النصوص المستشهد بها.

وإن فن الحاشية التهامية قد تفرد دون سائر ألوان كتاباته بتعدد موضوعاته، واتساع دائرة خطابه، وتنوع فنونه وأساليبه، وبذلك كان الحاشية أقرب في الدلالة على علم صاحبها وعلى جوانب من شخصيته وعصره وبيئته من بقية كتاباته

وعموماً، فإن حواشي التهامي الوزاني على كتاب تاريخ تطوان ليست مجرد انطباعات عابرة أو تعليقات زائدة، وإنما هي استدراكات موضوعية داخلت المتن التاريخي وتكاملت معه حتى صارت جزءاً لا يتجزأ منه.

أحمد زيادي

الهوامش

1 . تاريخ تطوان 1/ 19 - 21

2 . أقصد الحواشي التي لا تتعلق بالاشارة إلى المصادر والمراجع ونسخها وطبعاتها، أو الخزائن التي توجد بها، أو الجهة التي توصل فيها المؤلف بالوثائق والكتب. أو الاحالة على مكان آخر من الكتاب فيه ذكراً وتفصيل لنفس الفكرة أو الموضوع، أو فيه إثبات للوثائق، أو فيه وصف للمنقول أو ذكر المترجمين أو التعاليق على الصور والوثائق ..

3 . فهم لم يعتبر شهادة صاحب «دوحة الناشر» في الجاسوس، لأنه مات في ركاب البرتغاليين. (تاريخ تطوان 156/1)

4 . فقد علق على اعتماد محمد داود على ما في (الزاوية) من ذكر للتواريخ، فقال : «ماهو مذكور في كتاب الزاوية لا يعتمد في شيء على المراجع المكتوبة، وكله من المسموع عن الناس، فلا يعتد كثيراً بما فيه من التاريخ» (نفسه 305/17)

5 . نفسه 30/1.

6 . نفسه : 144.

7 . نفسه 216/14.

8 . نفسه 27/10.

9 . نفسه 186/11 و 252/12

10 . نفسه 148.126/10 و 219/14.

11 . نفسه 91/10.

12 . نفسه 106.

13 . نفسه 112.

14 . نفسه 175/11 و 219/14.

15 . نفسه 204/11

16 . نفسه 166

17 . نفسه 260/12

18 . نفسه 252

19 . نفسه 87/10.

20 نفسه 127.

21 . من ذلك : تأكيد اشتداد التدخل العثماني في سياسة المغرب في النصف الثاني من القرن العاشر الهجري (نفسه 159/1). وتعليل وقوف الأمريكان إلى جانب المغرب أيام حرب تطوان بخوضهم الحرب ضد الاسبانيين في جزر الفلبين (نفسه 87/10) وذكر وقوف بريطانيا في وجد اسبانيا، لما عزمت هذه على إنزال جيوشها بمدينة طنجة (نفسه : 118)

22 . نفسه 129/1

23 . نفسه 122

24 . نفسه 316/3

25 . نفسه 398/17

26 . نفسه 315

27 . نفسه 328

28 . نفسه 374/18

29 . نفسه 289/17

30 . نفسه 129/10

31 . نفسه 274/2. وهناك أمثلة أخرى كمحاولة تعيين موقع «مطبعة غرسية كونطيو» (نفسه 338/15). و «دار البومبة» (نفسه 129/10)، والأماكن التي انتقلت إليها تباعاً المجازر في تطوان (نفسه 309/2)

32 . ونظراً لايمان التهامي الوزاني بما للثغور البحرية من أهمية دفاعية (نفسه 89/1) واقتصادية وبما لها من قدرة على التأثير الايجابي أو السلبي على المناطق الداخلية المتاخمة لها جدد ارتباط مرسى (وادي لو) بشفشاون، ومرسى (مرتيل) بتطوان (نفسه 60).

33 . نفسه : 68

34 . يرجع إلى (وثائق الحركة في شمال المغرب، محمد ابن عزوز حكيم، تطوان مطبعة الشويخ 1980

35 . من ذلك البلاغ الذي أصدره حاكم سبتة يوم 1859/8/11 (تاريخ تطوان 17/10) وتحصين حدود سبتة الآمنة منذ أكثر من قرن بلا داع ولا مبرر (نفسه 30)

36 . نفسه : 28

37 . نفسه : 85

38 . الشروط الأربعة هي :

«أولا — إعادة رفع السلاح (العَلم) الاسباني في محله، وقيام جيوش السلطان بتحيته من نفس المكان الذي نكس فيه.

ثانيا — إن يساق المعتدون إلى ميدان سبتة ليعاقبوا بصرامة على مرأى من حاميها ومشهد من سكانها.

ثالثاً — إصدار تصريح رسمي بمنح حكومة الملكة حق تشديد التحصينات التي تراها ضرورية لسلامة سبتة

رابعا — اتخاذ الوسائل التي أشرت عليكم بها في محادثتنا الأخيرة، وفقاً لتكرار ما سبب تعكير السلام وحسن التفاهم اللذين كانا يسودان بين الدولتين. (نفسه 23 ,24، ويرجع كذلك إلى : 45)

39 . المطل شرقاً على عين بن يونش وشمالاً على البحر الأبيض المتوسط وغرباً القصر الصغير.

40 . تاريخ تطوان 84/10.

41 . نفسه 33/13.

42 . نفسه 47/10.

43 . نفسه 165/11.

44 . نفسه : 86

45 . نفسه 213/5.

46 . نفسه 17/10، 22,21

47 . نفسه 186/11 و 260/12

48 . نفسه 223/8

49 . نفسه 212

50 . نفسه 308/2

51 . نفسه 215/8

52 و53 . نفسه 210

54 . وردت إشارات عابرة إلى أحمد بن عجيبة (نفسه : 208 و 302,194/17) وأبي بكر حد الأشراف العلميين (نفسه : 290).

55 . نفسه 304

56 . نفسه 194 ,302 ,314

57 . نفسه 332/18

58 . نفسه 320/17

59 . نفسه 58/1

60 . مثل زاوية سيدي عبد الله الحاج البقال (نفسه 326/15)

61 . نفسه : 326 ,327. وفعلاً تحقق لها ما أرادت فتحمست الأمة الاسبانية تحمساً لم يسبق له نظير : «وتنازل الموظفون طيلة أيام الحرب عن قسم من مرتباتهم، وتطوع كبار الأغنياء بإعداد فرق من الجند، وآخرون بمرتبات ضباط إلى غير ذلك من وجوه الحماس» (نفسه 312)

62 . نفسه 270/2.

63 . نفسه 222/8

64 . نفسه 333/18

65 . 66 . نفسه 374

67 . 68 . نفسه 45/1.

68 . نفسه : 114.

69 . نفسه : 114.

70 . 71، 72 . نفسه : 43

73 . نفسه : 148.

74 . نفسه : 160.

75 . الصواب : يطلقون.

76 . تاريخ تطوان 215/8.

77 . نفسه : 321/15.

78 . نفسه : 235/2.

79 . نفسه : 147/1.

80 . نفسه : 214/8.

82 . يرجع إلى النص الذ يحمل على الهامش 63.

83 . تاريخ تطوان 214/8

84 . نفسه : 156/1

85 . نفسه : 21/10

86 . نفسه : 17 .

87 . نفسه : 22.

88 . نفسه : 16.

89 . نفسه : 23

90 . نفسه 62/16.

91، 92 . نفسه 173/11.

93 . نفسه 106/10.

94 . نفسه 186/11.

95 . نفسه 112/10.

96 . نفسه 362/15 .

97 . نفسه 99/10.

98 . نفسه : 126.

99 . نفسه 175/11، ويرجع إلى أمثلة

100 . نفسه : 204.

101 . نفسه : 161.

102 . نفسه 91/10.

103 . نفسه : 102

104 . نفسه 175/11.

105 . تقع أطول حاشية في 18 سطراً (حوالي 144 كلمة). (نفسه 302/17).

106 . نفسه 17/10، ويرجع كذلك إلى 21/10 و 30.

107 . نفسه 219/14.

108 . نفسه 228/8 و 43/1.

109 . نفسه 126/10 و 161/11.

110 . نفسه 208/8 و 216 و 328/17، 290
111 . نفسه 27/10 .
112 . نفسه 123/1 ,128.
113 نفسه 149/1 و 188/11.
114 . نفسه : 148.
115 . نفسه 126/10.

أزمة التجربة الصوفية عند التهامي الوزاني
أبعادها الذاتية والموضوعية

عبد المجيد الصغيّر

1 ــ مقدمة :

إن الحديث عن التهامي الوزاني هو قبل كل شيء حديث عن تجربة فريدة، تجربة جيل كامل، جيل الصدمة الأولى، صدمة دخول جحافل الاستعمار. وهو بذلك شاهد على خلل عام أصاب الآليات الفكرية والبنيات المجتمعية في المغرب كله بجميع فئاته وشرائحه. من هنا أهمية الوقوف على التجربة الصوفية عند التهامي الوزاني.

فمن جهة تبدو أهمية تحليل هذه التجربة بالنظر إلى دور الفكر الصوفي ــ الطرقي ومركزيته بين البنيات المجتمعية والفكرية السائدة بالمغرب منذ القرن السادس عشر إلى بدايات هذا القرن... ومن جهة ثانية فإن في التجربة الصوفية للتهامي الوزاني من العناصر والمعطيات ما يمكننا من تعميمها وتصورها كعناصر ذات أبعاد موضوعية جماعية لا فردية فحسب، تصدق على شخص التهامي الوزاني مثلما تصدق على أي مغربي آخر، وتنطبق على المجتمع التطواني بقدرما تنطبق على مجموع المغرب.

وبفضل هذين البعدين في التجربة الصوفية المذكورة تبرز أهمية الحديث عن التهامي الوزاني، فهو حديث عن هذه الشخصية ولكنه بالضرورة يستدعي الوقوف عند الآليات الفكرية التي ورثتها تلك الشخصية من الأجيال السابقة، ومن ثم كانت هذه الآ ليات شاملة تعم الفئات الاستقراطية والأوساط الشعبية على السواء كما سنبرهن عن ذلك...

2 — لا ريب أنه قد بلغ المطاف بالفكر الصوفي بالمغرب، خاصة في العصور الأخيرة إلى أن أصبح هذا الفكر يقوم بدور التأطير الكامل للانسان المغربي، اجتماعيا وسياسيا وفكريا قبل ذلك. وليس من الصعوبة استنطاق التاريخ المغربي الطافح بأكثر من شهادة تدل على هذا الدور. ويكفينا بمناسبة الحديث عن التهامي الوزاني، الاشارة الى الدور الاجتماعي والسياسي الذي لعبه العربي الدرقاوي وتلامذته في منطقة المغرب العربي... وماصاحب دعوة أحمد بن عجيبة في تطوان من صخب اجتماعي وجدل فكري، وما لعبه الشيخ محمد الحراق من دور تربوي وتعليمي. ولعل ذلك التغلغل للفكر الصوفي الطرقي هو ما يجعلنا نتخذ منه مقياسا نقيس ونزن به مقدار استقرار أو اضطراب الأحوال الفردية والجماعية على السواء...

لقد كان أحمد بن عجيبة ومحمد الحراق آخر من مثل الفكر الصوفي الخلاق في تطوان قبيل احتلال هذه الأخيرة من طرف الاسبان. إذ لم يبق بعد هذا الحادث من مجال تشتغل به الدرقاوية والريسونية أيضا في تطوان سوى التنافس في ميدان الطرب والسماع. وقد استطاع ادريس بن الحسين الحراق أن يكون «مدرسة فعلية للطرب، فاشترى — كما يقول التهامي الوزاني — كل آلة لهو من آلاته» وأصبحت الزاوية الحراقية تعرف انتعاشا بعد فترة ركود، وصارت تعج بالأتباع والمعجبين بالسماع. وما هو جدير بالذكر أن المصادر لم تهتم بتسجيل شيء من نشاط الزاوية في عهودها الأخيرة فيما عدا هذا النشاط الفني ومافي حكمه، مما قد يفهم معه انعدام الحلقات الدراسية التي كانت تعرفها الزاوية على عهد مؤسسها الأول

ولا ريب أن فيما وصف به التهامي الوزاني الزاوية الحراقية في مطلع القرن العشرين ما ينم عن حياة البذخ التي أصبحت تعرفها الطريقة الدرقاوية، ولكن دون أن تمنعها هذه الحياة عن إفساح المجال للطبقة الشعبية الفقيرة والمتوسطة، وهو التقليد الذي سنه ابن عجيبة بين درقاوي تطوان خلافا لما هو معروف بين أتباع الطريقة الريسونية مثلا. وقد اهتم التهامي الوزاني بإبراز هذا الطابع في الزاوية الحراقية وسجل عدم رضى ارستقراطية تطوان بالانتساب سوى للطريقة الريسونية، كطريقة «نقية» وكطريقة للنخبة

ومن جهة أخرى فان دهاة الاستعمار الفرنسي الذين حاولوا كسب الطرق الصوفية إلى صفهم، لم تكن لتخفي عليهم المنزلة التي أصبحت تحتلها من جديد الطريقة الدرقاوية في أقصى الشمال. وفي إبان الحرب العالمية الأولى والاستعمار لم يوطد أقدامه بعد في المغرب، عزم الشيخ إدريس الحراق على القيام برحلة إلى أتباعه بالجنوب، وصحب معه العديد من الاتباع دون أن ينحي منهم المطربين الذين يحيي بهم الأيام والليالي خلال سفره. ويبدو أن المكلف بتوطيد أقدام الاستعمار الفرنسي بالمغرب، «المارشال ليوطي»، أراد استغلال هذه الزيارة للبرهنة للمغاربة على حسن نوايا فرنسا، واسبانيا من ورائها، في احتلالهما للمغرب. ففسح المارشال للشيخ الدرقاوي باب الجنوب المغربي رغبة في كسب ثقة المغاربة أجمع، ويبدو أن الشيخ قدلاذ على الأقل بالتقية عند لقائه بالحاكم العسكري الفرنسي، فلم يتحدث «إلا عن شؤونه الخاصة وأعمال أصحابه وأتباع طريقته» كما يقول التهامي الوزاني. ورغم هذا النوع من التقية التي ستكون لها عواقب خطيرة على مستقبل الطرقية، فان الشيخ ادريس لم يسلم من تهديد المارشال الذي نقل إليه أن بعض أتباع الحراق يشيد بأعمال «الريسوني» الثائر في منطقة جبالة، ويستغلها لاثارة حمية المغاربة، الشيء الذي أغضب ليوطي فهدد الشيخ ادريس قائلاً : «إنك رجل طيب، ولكن من بين اتباعك قوم طائشون... فعليك أن تنبههم أن يسلكوا مسلكك، ولولا أن هذا القائل من أتباعك لتصرفت فيه المحكمة»[1] !

ولا شك أن في هذا الكلام محاولة فصل بين مسلك الشيخ ومسلك الاتباع والمريدين، بين مسلك يرضى عنه الاستعمار ومسلك مرفوض لأنه يهدد هذا الوجود الاستعماري...

ولا ريب ان الشيخ ادريس الحراق، شأنه شأن جل شيوخ الطرق الصوفية بعد صدمة الاستعمار، قد وجد نفسه في هذا الوضع الجديد في موقف حرج يجعل الالتزام بدور الشيخ المربي كموجه روحي وسياسي أيضا يصطدم بعراقيل جديدة لا قبل له بها تختلف قوتها عن القوة التي اعتاد مواجهتها والمتمثلة في القوة التقليدية «للمخزن» وسوف يكون لهذا أكبر الأثر في تقليص نفوذ الزاوية الحراقية وفي شعورها بالغربة في ظل الأوضاع المستجدة...

1 . التهامي الوزاني : كيف أحببت التصوف أو «الزاوية» ص 103

ومن الملفت للانتباه، حقا أن يحاول ادريس الحراق الطعن في تصدر الشيخ محمد بن عبد الكبير الكتاني للتربية الصوفية بحجة انقطاع سنده في التصوف... ونسي الشيخ ادريس أنه في الوقت الذي فضل فيه الانقطاع إلى الزاوية وعدم الاهتمام سوى بشؤونها الخاصة وقضاء مصالح روادها، كان الكتاني المطعون في سنده يقارع حجج الاستعمار الوشيك الدخول، وكان يساهم في الثورة الحفيظية إنقاذا للوضع الداخلي المتردي الذي لم تعد العزلة ولا السماع بنافعين لاصلاحه !

ويبدو أنه في هذا العصر لم تعد الزاوية الحراقية الدرقاوية والزاوية الريسونية تتنافسان إلا في الميدان الفني والموسيقى، وقد كون ادريس الحراق «مدرسة فعلية للطرب، فاشترى كل آلة لهو من آلاته التي كانت تباع تلك الأيام بكثرة — كما يقول التهامي الوزاني[2] لأن الناس بعد فرض الحماية وأيام الحرب العظمى عمهم الخوف والكدر فتفرقت مجامع اللهو...» وكان الشيخ الحراق أحرص على شرائها في هذا الزمن، زمن الصدمة والحرب ! وإذا كانت الزاوية الحراقية قد استطاعت بنشاطاتها الفنية هذه أن تحقق الغلبة والظهور على الريسونية بتطوان وتجلب إلى رحابها أكبر قدر من العامة والاتباع، فإن حصر هذا النشاط في ذلك الميدان وفي هذه الظروف العصيبة سيخلق لها أزمة تنعكس على الاتباع أنفسهم، الذين سيديرون ظهورهم لمجالس السماع رغم ما فيها من طرب وكؤوس البلور والثريات الكهربائية وأقفاص الأطيار المغردة [3]!

ولهذا نستطيع القول مع مؤرخ تطوان محمد داود أنه «عندما توفي الشيخ محمد الحراق... لم يقم مقامه أحد في ميدان التربية والمشيخة بتطوان»[4]. وحينما حاولت الريسونية ملء الفراغ لم تهتم بشيء قدر اهتمامها بالسماع وما في حكمه. ثم صارت الطريقتان، الريسونية والدرقاوية لاتتنافسان إلا في هذا الميدان الأخير وكأنهما عبارة عن فرقتين موسيقيتين متنافستين !

3 — في هذه البيئة المليئة بالمتناقضات وفي هذه الوضعية التي انتهت إليها الزوايا والطرق الصوفية يجب أن نفهم أبعاد تجربة المرحوم التهامي الوزاني : وهي تجربة لن تفهم بكيفية أفضل إلا بالتذكير بالوضع الاجتماعي الممتاز الذي كانت

2 . المرجع السابق، ص 105-106

3 . نفسه ص 106-107

4 . تاريخ نظرات، م 7 ق 1 ص 104

كل من الأسرة الوزانية والريسونية. تحتلانه بفضل ما تقولان به من شرف النسب، الشيء الذي جعلهما أكثر ارتباطا بالمخزن وأحرص — حتى على المستوى الصوفي — على انتقاء الاتباع واختيارهم من بين الأعيان. ومن هنا اعتبرت الدرقاوية، منذ ظهورها بتطوان، كنقيض اجتماعي للريسونية، بما تدعو له من فتح الأبواب على سائر الطبقات والفئات الشعبية الشيء الذي خلق أكثر من سبب للصراع بين الدرقاوية من جهة وبين الوزانية والريسونية خاصة من جهة ثانية وهو الصراع الذي عبر عنه التهامي الوزاني ضمن تجربته الخاصة بقوله[5] : «من بعد أن كنت متبوعاً — لأنني من أبناء مولاي عبد الله الشريف — أصبحت تابعا لدرقاوة الذين كان أشرافنا يقولون عنهم : «إذا كثر في الدنيا درقاوة وهدّاوا فإنه لم يبق فيها مايداوى» ! وقد اعتبر أساتذته (وعلى رأسهم الفقيه الرهوني) أن تصوفه على الطريقة الدرقاوية «إحدى الدواهي التي أتى بها الشيخ (ادريس الحراق»[6]

والحقيقة أن التهامي الوزاني يريد من خلال مثل هذا الكلام، وهو كثير في كتابه «الزاوية»، أن يقدم لنا تجربته الصوفية وكأنها «ثورة» على وضع فكري واجتماعي عام، بل إنه يصرح أنه وجد في تجربة أحمد بن عجيبة الدرقاوي الاتجاه وفي تراثه الصوفي، النموذج المحتذى في ثورته هذه. وكأننا أمام أرستقراطي تستهويه تجربة درقاوية شعبية.

ففي لغة شبيهة بلغة ابن عجيبة يقول التهامي الوزاني [7]:

«وضاقت النفس... وطمحت ببصري إلى العلو، وصدق عزمي في القيام بثورة على نفسي وعلى أسلوب حياتي وعلى سائر أوضاعي...» أوضاعه الفكرية والاجتماعية. ولم يجد له مخرجا من هذا الضيق إلا بصحبة شيخ يعتقد فيه أنه عارف بالمسالك ويقيه في طريقه المهالك !

إن المواجهة التي ووجه بها التهامي الوزاني، من عائلته ومن بعض أعيان تطوان لم تكن في الواقع بسبب انقطاعه إلى الزاوية فالتصوف كان مناخ العصر ومزاجه — بقدر ما كانت تلك المواجهة ناتجة عن تفضيله زاوية درقاوية شعبية

5 . الزاوية، ص 112

6 . نفسه

على زاوية أو زوايا الأشراف كالزاوية الريسونية، وهذا مايستفاد فعلا مما فاه به الحاج العربي بنونة للتهامي الوزاني إذ قال له : «إن لنا «طريقة» قد أيدناها واتبعناها... تلك هي طريقة الريسونيين، الطريقة التي نفهمها ونعرف ظاهرها وباطنها... ولا يغيب عنا أحد أفراد العائلة الريسونية.. أما هذا الأمر الذي يريد محمد أن يدخل فيه [الدرقاوية] فإنا نجهله تماماً...» ![7]

4 ـــ لاشك أن التجربة الصوفية عند التهامي الوزاني قد اتخذت طابع الأزمة اعتبارا لوضعه الطبقي المشار إليه آنفاً، واعتباراً لأنه ظل وحده دون أعز أصدقائه محمد بنونة ـــ يعاند رياح التغيير التي هبت على أطلال الزاوية وعلى المغرب قاطبة، لقد كان صديقه امحمد بنونة، وهو الارستقراطي أيضا، شغوفا كصديقه الوزاني، بارتياد الزاوية، غير أن والده الحاج العربي بنونة وقف بكل قواه في وجه ذلك وخاطب التهامي الوزاني قائلا : «يافلان ! إن ولدي محمدا أريد منه أن يقرأ»[8] الشيء الذي يعكس الشعور بالانفصال بين ارتياد الزاوية وطلب العلم، وهو الشعور الذي تدل عدة قرائن على كونه أصبح عاماً بين جل سكان تطوان بعد أن أصبح المغرب مغلوبا على أمره، وشعر الجميع بعقم الطرقية لمواجهة التحديات الجديدة، ولعل في الانقلاب الذي طرأ على الصديق الحميم الآخر للتهامي الوزاني، وهو عبد الرحمن اليعقوبي، مايدل على أزمة التجربة الصوفية عند صاحبنا، فبعد أن كان اليعقوبي معدوداً من جملة أتباع الزاوية النشطين، اضطر تحت ضغط الظروف المستجدة التي عمت المغرب أن يبتعد عن الزاوية وبتشجيع من عمّه الذي طالب من الشيخ ادريس الحراق أن يمنع ابن أخيه من ارتياد زاويته «لأنني ـــ يقول[9] أرى مصلحة هذا الشاب في أن يواصل الدراسة ولا حاجة له اليوم بالزاوية وشؤونها». ولعل هذا يترجم شعور كثير من المغاربة بأن مغرب مابعد الاستعمار لم تعد للزاوية فيه مكانة، فلو كانت هذه الطرق صالحة لوجد المغاربة فيها الحل لأزمتهم والمخرج من مصيبتهم التي حلت بهم وهم لايشعرون. ورحل الصديق اليعقوبي إلى فاس ليكرع من منهل العلوم السلفية الجديدة، كما رحل صديقه بنونة إلى اسبانيا صحبة أخيه، فعاد

---

7 . الزاوية ص 126

8 . نفسه ص 126

9 . نفسه ص 114

بعدها ليشكك صديقه الدرقاوي المخلص، التهامي الوزاني، في اعتقاده بعصمة شيخه وقدرته على استطلاع الغيب، ولكن كل دنب لم يفعل فعله في نفس صاحبنا الذي أجابه في لغة جازمة «والله الذي لاإله إلا هو، لو علمت أنه يخفى على الشيخ شأن من شؤوني لما تبعته مشيراً» ! وإنه لجواب يدل على عقلية أو ذهنية المنتسبين للطرقية في هذا الوقت مثلما يدل على التقهقر الفكري الذي أصبحت تشكو منه تلك الطرق. وسوف نحاول بعد قليل تبين مثل هذه العقلية وهذا التفكير لدى أوساط وفئات مجتمعية أخرى بتطوان.

وبعد أن نهل محمد بنونة هو الآخر من معين السلفية بفاس واتسع افقه الفكري، أجاب صديقه الوزاني بعد أن حاول هذا تذكيره بالزاوية وليالي الفقراء : «فكان جوابه : «يافلان ! إنني لم أبق فقيراً، فقد ظهر لي أن هذا ضرب من الحياة لا ينبغي لي أن أسير فيه...»[10]

هناك إذن صدمة الاستعمار، وهناك البساط الذي بدأ يسحب من تحت شيخ الزاوية وتراجع الاتباع عن ولائهم القديم له، ورغم هذا لم يسع التهامي الوزاني إلا معاندة الأقدار والاعتكاف بالزاوية والتعلق بأذيال شيخها، وكأنه يعبر بسلوكه هذا الذي اتخذه سنة 1919م، عن هروبه من المجتمع الجديد، المجتمع الذي أصبح للإسبان فيه الكلمة الاولى منذ 1913، فسلم نفسه للشيخ المربي فهو الذاكرة المتبقية للمجتمع الآخر، المجتمع المغربي المجهض، ولعل في القول الآتي للتهامي الوزانيماينم عن هذه الأزمة التي اعتلجت في نفسه وهو ابن ست عشر سنة. يقول :[11]

«إن **العقلية المغربية** فوجئت بهذه العجائب [الحربية الاوربية]، فلم يكن بد من القول **بانتهاء الدنيا** سيما وأن فناءها **راحة للنفس** من هذا **الاستعباد** الذي وقعوا فيه من لدن سنوات قلائل. فكانت **الساعة** وقيامها خير ما **يرتاح** إليه المغاربة، لأنها **ستنهي العالم**، وفي نهايته نهاية لاسترقاقهم وذلهم واستعبادهم»! أو ليس في تسليم التهامي الوزاني مقالا أموره إلى شيخه المربي واعتكافه بالزاوية وانقطاعه فيها عن العالم الخارجي ما يشبه «انتهاء الدنيا» و«قيام الساعة» وطلب «راحة النفس»؟ وكأني بالتهامي الوزاني ما لجأ إلى التصوف في هاته الفترة المبكرة

10 . نفسه ص 113

11 . نفسه ص 59

من حياته إلا لتحقيق هذا الذي نسبه بنفسه إلى ما سماه بالعقلية المغربية؛ فاللجوء إلى التصوف في هاته الفترة إذا بقدر ما هو رفض للواقع بقدر ما هو يدل على هروب منه وعجز عن مواجهته والدخول في حوار معه...

5 ـــ ولا نريد في هذه العجالة وهذا الكلام المقتضب أن ننهي الحديث عن مختلف أبعاد هذه التجربة الصوفية التي مثلها التهامي الوزاني دون أن نقف على بعض المعطيات الموضوعية الاخرى التي سجلها لنا في كتابه «الزاوية». فلقد رأينا لحد الآن طبيعة التفكير السائد لدى الشاب النبيل الدرقاوي التهامي الوزاني، ومدى قوة إيمانه بالقدرات الخارقة لشيخه المربي واطلاعه على الغيب... وبمقابل هذا نستطيع أن نضع أيدينا على شاب آخر معدود من الطبقات الشعبية يفكر بطريقة نفترض أنها الطريقة الشائعة بين أبناء طبقته. وسوف يظهر لنا مدى التوافق والتشابه بين آليات التفكير أو العقلية بتعبير التهامي الوزاني، السائدة بين كل من الفئات الشعبية والارستقراطية على السواء، مما يدل على أنهما كانتا معا بعيدتين عن واقع الاحداث السياسية التي كانت تحيط بالمغرب. فلقد تحدث التهامي الوزاني عن شاب سماه «شعيبا» كان يمتهن الحدادة وينتمي إلى الطريقة العيساوية التي كانت تعد مع الحمدوشية أقدم الطرق الشعبية بتطوان.

المهم أن شعيباً هذا لم يكن غافلاً عن الأخطار المحدقة بالعالم الاسلامي قاطبة وكان يتطلع إلى الجهاد في صف العثمانيين إذا ما قدموا لانقاذ المغرب... غير أن تطلعه هذا لم يكن ليتميز عن السحر والشعوذة[12]، بل لقد زاد من إيمانه بفعل السحر والطلاسم في دفع الأعداء اتصاله بمعلم للحساب أرسلته الدولة لتعليم الجند قواعد الحساب لم يكن هو أيضا خال من الاعتقاد في فعل العفاريت وقدرتهم، ويترقب مع ذلك موعد قدوم الأتراك للانقاذ. لكن بعد طول انتظار لم يسع صاحبنا شعيبا إلا أن يعتقد أن الحل مما يتهدد المغرب إنما يملكه في «خاتم الحكمة» الذي يحقق كل شيء بل «وإن أردت رأس العدو (المتربص بك) يوضع حالا بين يديك»[13]، وتشاء الهدف أن يلتقي الشاب النبيل (الشريف) التهامي الوزاني بالشاب المستخدم الفقير، شعيب، وتتوثق الروابط بينهما وتتأجج في نفسيهما الأحاسيس التي تتلخص في الشعور بالخطر المحدق، ومع الأسف لا يقع

12 . الزاوية، ص 73

13 . الزاوية ص 74

فكرهما إلا على نفس الحلول التي كانت تأتي غالبا من شعيب، الأكبر سنا، باعتبار قدرته على استطلاع الأخبار السياسية وتدبير وسائل دفع الأقدار.

وقد تقبل التهامي الوزاني كل ما حكاه له رفيقه شعيب عن خاتم الحكمة وخاصة «رأس الفأس» التي تفعل الأعاجيب في الأعداء والتي تحتاج إلى معالجة شاقة للحصول عليها. وقد جرب شعيب مرة حظه في الحصول على هذه الحكمة كما يقول التهامي الوزاني «بقصد الجهاد والدفاع عن الإسلام»[14]. وكم علق الشاب النبيل على صديقه أكبر الأمل في دفع أعداء الاسلام بفضل هذه الحكمة التي ربما لم يحسن شعيب إدارتها فسلمها للتهامي الوزاني لعله بنسبه الشريف يستطيع تحقيق الغرض منها. وقد انتبه هذا الأخير إلى أن مادة هذه الحكمة لا تزيد عن آجرة ملفوفة في مناديل وخرق بالية ولم يشك التهامي الوزاني حينئذ أن تلك المادة : «ملئت حكمة وخداما وعفاريت. ولم يطل الأمر كثيراً على هذه الحادثة — كما يقول التهامي الوزاني — حتى جاء الاحتلال الاسباني» !

وأعتقد أن اقتران مجيء الاسبان بهذه الحادثة الشخصية له أكثر من دلالة موضوعية، خاصة بعد أن أصبحت مثل هذه الطريقة من التفكير سائدة بين الشباب من مختلف الفئات، ولا يمكن بعد هذا أن نستغرب لما حكاه صاحب الزاوية من أن الجيش الإسباني «قوبل من أعيان تطوان بكل ترحيب وتبجيل وقوبل باللبن والتمر ورايات الطوائف الصوفية... وقلوبهم تتقطع حسرات...» ![15] ولماذا هذا التحسر والاستغراب، وقد كانوا يدبرون لرد الجيش بخاتم الحكمة وبرأس الفأس !

لكن المستغرب حقا أن يلجأ الشابان المتحمسان للوطن والدين، التهامي وشعيب، أن يلجآ من جديد إلى الأسلوب القديم في التخلص من الاحتلال الواقع بالحديد والنار. فلجأ الشاب النبيل إلى شعيب الذي أصبح عاطلاً مع دخول الاستعمار، والذي صنع أداة نسب لها من الخوارق الحربية ماتمكن مالكها من النصر الساحق على جيش الاحتلال، «وانتظرت — يقول التهامي الوزاني — ان يقوم شعيب بشيء يخفف عن الاسلام والمسلمين»[16].

14 . نفسه ص 75

15 . نفسه ص 81

16 . نفسه ص 79

لكن من سخرية الأقدار أن يصبح شعيب بعد كل ذلك، منخرطا في «جيش الاحتلال» والاستعمار الذي انتشله من البطالة وأغراه بالمال. وإذا جاز لنا أن نعد هذا من سخرية الأقدار ومن التناقض في السلوك، فإنه في الواقع ليس كذلك إذا اعتبرناه من جهة أخرى سلوكا منسجما مع موقف الشعوذة والسحر والاتكالية. وهكذا أصبح شعيب من حماة الاستعمار بل صار يتقدم صفوف جنوده للفتك بإخوانه المجاهدين المرابطين بالجبال والمعاقل، يفعل كل هذا بعد أن كان يحلم أن يكون من «جند الله» ولكن برأس الحكمة وضروب الشعوذة المنتشرة. بل إنه حتى في هذا الموقف الذي كان له الوقع السيء على رفيقه النبيل، لم ينس تبرير موقفه المتناقض بكونه ما انضم إلى جند الاسبان إلا ليطلع على مكائده التي يخبئها ضد المغاربة وهو لازال يحمل معه أداة مسحورة سيشير بها إلى الأعداء فيتساقطون تساقط الورق !(17)

وهكذا لم تغير الظروف المستجدة والقاسية للواقع المحيط من التفكير الخرافي للشابين : الغني والفقير، الشريف والمستخدم. ولن تنتهي تبريراتهما الكثيرة مثلما لم تنته تبريرات أغلب الجمهور حينما صار يبرر دخول الاستعمار واحتلاله لأطراف العالم الاسلامي بقرب الساعة. وإذا كان شعيب قد اختار الانحياز إلى جانب جيش الاحتلال، فان التهامي الوزاني من جهته بعد أن فقد الأمل في رفيقه بل وفي محيطه العام فضل الانزواء والاعتكاف في الزاوية كعلامة على فقد الثقة في العالم الخارجي. وكان لابد للزمن أن يفعل فعله في نفسية التهامي الوزان مثلما فعل فعله في نفوس باقي الناس، وهرع بعض أعيان تطوان بإرسال أبنائهم إلى فاس ليتلقوا مبادىء السلفية الجديدة التي لم تلبث أن تسربت إلى صاحبنا الذي يعترف قائلا : «ثم دار الفلك دورته... فقد حدثت بعد الطفولة حوادث جمة قلبت مني فيها الأيام بطنا لظهر ودارت بي عوامل الزمان كما تدور الرياح بسفينة لا سكان لها وسط لجج اليم...»(18)

تلك بعض مظاهر أزمة التجربة الصوفية في فترة شباب المرحوم التهامي الوزاني، وهذه بعض المظاهر الذاتية والموضوعية فيها؛ وهي تجربة قد تذكرنا بأخت لها تمثلت في شخصية درقاوية أخرى، ولكن في الجنوب المغربي، ألا وهي

17 . نفسه ص 81

18 . نفسه ص 12

تجربة محمد المختار السوسي. غير أن مابين التجربتين من التباين ما يمكن إرجاع عامله الأساسي إلى طبيعة المنطقة الجغرافية التي احتضنت التجربتين

فالتهامي الوزاني ابن الحاضرة، وهو ابن ثغر حربي طالما شهد تجذر نفوذ المخزن والفقهاء وتقلص حركات الطرقية، كما أنه أشاع في هذه الأخيرة مظاهر البذخ والرفاه. وذلك خلافا لبادية إلْغْ، موطن محمد المختار السوسي، البعيدة عن الأنظار مما مكن الدرقاوية بها أن تحتفظ بطابعها البسيط القائم على الزهد والابتعاد عن مظاهر البذخ، وجعلها تمزج دائما بين الزهد أو التصوف وبين تعاطي العلم والدراسة والدعوة للجهاد، الشيء الذي مكن محمد المختار السوسي، بخلاف التهامي الوزاني، أن يجتاز تجربة صوفية دون صراع يذكر، وظل دائما فقيها وسلفيا بقدر ما ظل زاهدا صوفيا طيلة حياته[19].

ويبقى، بعد كل ذلك، للتهامي الوزاني الفضل في كونه ترك لنا كتاب «الزاوية» كوثيقة نادرة لا تعكس فحسب معاناة شاب على أبواب المغرب الجديد، ولكن تعكس في آن واحد معاناة شعب بأكمله بدأ يتطلع إلى ضرورة الإصلاح ويفكر فيه على الأقل، وكيف يتم التفكير في الاصلاح قبل التمهيد لذلك بالوقوف على طبيعة العوائق وبنقد نزيه وصريح للذات. ولعل هذا ما كان يطمح إليه المرحوم التهامي الوزاني حينما شرع في الاربعينات في استرجاع ذكريات الطفولة والشباب أيام الزاوية، ويكفي أن يكون هذا النقد الذاتي أنبل مقصد نستفيده من كتاب التهامي الوزاني.

---

19 . انظر دراستنا عن الفكر الصوفي والسلفي عند محمد المختار السوسي ضمن أعمال الندوة التي نظمها اتحاد كتاب المغرب والمجلس البلدي بأكادير في دسمبر 1984، والتي نشرت أعمالها تحت عنوان : المختار السوسي ــ الذاكرة المستعادة، دار النجاح الجديدة، الدار البيضاء 1986 - 1407

المجتمع التطواني من خلال سيرة سيدي التهامي الوزاني الذاتية

المختار الهراس

لعل من مزايا هذه الندوة أنها أفسحت أمامنا المجال للحديث عن أحد الرجال المرموقين الذين أثروا بعطاءاتهم الثقافة الوطنية في هذه البلاد، وساهموا بعزيمة قوية في نشر الوعي بين الشباب وإذكاء روح التحرر والانعتاق في ثنايا المجتمع المستعمَر. ولكم كانت مفاجأتنا عظيمة لما اكتشفنا — في إطار المعرض الذي نظمته الخزانة العامة بتطوان — تنوع الميادين المعرفية التي أسهم فيها سيدي التهامي الوزاني، وخصوبة التأليف التي تميز بها في مجالات الأدب والتاريخ والصحافة والتصوف والاجتماع ... مما جعل منه بحق معلمة بارزة، وشعلة مضيئة في تاريخ الفكر والثقافة بمجتمعنا، ولحظة علمية لا يمكن لأي باحث جاد أن يتجاهل أصالتها وتعبيرها المتميز عن حقبة حاسمة في تاريخنا المعاصر.

لقد اهتم سيدي التهامي بدراسة ظواهر وعلاقات شتى في محيطه الاجتماعي، وانشغل بتحليل التاريخ الأوربي والمغربي في آن واحد. وحتى لما عمد إلى كتابة سيرته، فإنه لم يتخلص من شعوره بالانصهار في لحظة زمنية بما يرتبط بها من تقلبات وردود فعل. إن كتاب «الزاوية» أو بصفة أدق الجزء الأول منه — هو موضوع مداخلتنا. والغرض الأساسي الذي نرمي إليه لا يتمثل في محاولة إبراز الجوانب الأدبية والصوفية في سيرته، بقدر ما يتمثل بالدرجة الأولى في السعي إلى بلورة الكيفية التي تعامل بها مؤلفنا مع المجتمع والتاريخ، واستجلاء بعض معالم ومواصفات المجتمع التطواني في فترة الاستعمار.

ولعل أول سؤال يجب أن نطرحه في هذا الاطار هو ذاك الذي يوجهنا، منذ الوهلة الأولى، إلى استكشاف الدوافع التي حملته إلى تأليف كتاب «الزاوية»: لماذا عمد سيدي التهامي الوزاني إلى كتابة سيرته ؟ الاجابة عن هذا التساؤل تستدعي في نظرنا التعرض لعاملين اثنين :

عامل ذاتي، ويتمثل في إحساسه بالذنب لاعتقاده أنه لم يسلك في حياته إلى ذلك الحين بما يليق وعظمة أجداده وصلاحهم، فاتجه إلى كتابة سيرته لتبرير بعض مواقفه وأحكامه وآرائه، ولاثبات، أمام نفسه وأمام الآخرين، أنه لازال ينهج في حياته وفق معايير التقوى وقيم الصلاح التي جسدها أسلافه أباً عن جد[1]. هذا العامل الذاتي يتمثل أيضاً في حاجته إلى إدخال نظام ما في حياته ولعل مجرد تقسيم سيرته إلى فقرات، وإعطاء عنوان لكل منها، وتمييز الفترات التاريخية عن بعضها بعض دليل على وجود مثل هذه الحاجة[2].

عامل موضوعي، ويتمثل في التهديد الذي شكله التدخل الاستعماري للكيان الاجتماعي والوجدان الفردي، مما نجم عنه استشعار المؤلف الحاجة إلى البحث عن الجذور والهوية الاجتماعية والفكرية حتى لا تتلفها تيارات التغير التي اجتاحت المجتمع آنذاك.

والملاحظ أن هذه السيرة تمثل ما يمكن تسميته «بتحويل أدبي للكتابة التاريخية»،[3] حيث شكلت الرواية والوصف وسيلتيه الرئيسيتين في التعريف بالذات، ومن خلالها بالعالم الخارجي. وكأن مهمة المؤلف هي إقناع القاريء، وتبديد كل شكوكه عن طريق الاطناب والتفصيل في الرواية، والتعرض لأدق الجزئيات والوقائع. فلم يقتصر سيدي التهامي على الأحداث الرئيسية، بل تعرض أيضاً للوقائع الصغيرة التي كان لها هي أيضاً دلالة وإسهام في تأكيد واقعية الرواية.

والملاحظ أيض أنه اعتمد في سيرته أسلوب الرواية الكرونولوجية، حيث تحدث عن وقائع حياته عبر التتبع التدريجي للحظات الزمنية التي حدثت وفقها في الواقع. إلا أننا لا نلمس عبر التقدم في قراءتها أن الشخص قد عرف هبوطاً أو ارتقاءاً ما، بل نلمس بالأحرى أن ما سيكون عليه الصبي والشاب والرجل فيما بعد موجود أصلاً، وبشكل كامن، في الطفولة المبكرة[4].

ومع أن قصده الواضح كان هو أن يتحدث عن حياته الخاصة، فإنه لم يتمكن من «استرجاع» ذكرياته إلا من النقطة التي يتداخل عندها الوجود الفردي بالسيروورات الجماعية والشاملة. فبدا حديثه عن أناه في كثير من الأحيان متداخلا بحديثه عن المجتمع والتاريخ، وخاطبنا في فقرات عدة من موقع ذاكرته وذاكرة الآخرين في نفس الوقت. لقد كانت الفقرات التي خصصها في سيرته لوصف وتحليل تحولات وعادات المجتمع التطواني إبان الاستعمار مجسدة إلى حد بعيد «لنسيان» الذات أمام قوة الضغوط الخارجية.

آثار الاستعمار الاسباني :

إن اندماج الفرد في الجماعة وإحساسه العميق بكون مصيره الشخصي يتحدد بما يمكن أن يلحق محيطه الخارجي من صدمات وطفرات، برز بشكل واضح نسبيا في سيرة سيدي التهامي، خاصة لما تعرض لانعكاسات الجلاء عن الأندلس، أو للآثار النفسية والاجتماعية التي ترتبت عن فرض الاحتلال الاسباني على الشمال المغربي. حينئذ لم يخاطبنا سيدي التهامي باعتباره فرداً متميزاً، بل عبر عن ذاتيته من خلال إبراز مشاعر وردود فعل الجماعة ككل. إن رحلة القارىء عبر صفحات «الزاوية» تجعله يكتشف دونما عناء كبير أن هناك نواة صلبة في هذه السيرة لأزمة تتكرر من حين لآخر : آثار الاستعمار على المجتمع التطواني. بحيث نجده يتحدث في هذا الاطار عن انهيار الأندلس، وما ترتب عنه فيما بعد من احتلال بعض الثغور المغربية، احتلال الجزائر، حرب تطوان (1860)، احتلال تطوان (1913م)، ثم أخيراً صراع البلدان الاسلامية المشرقية مع كل من الاستعمار الانجليزي والفرنسي. كل هذه الأحداث تركت بصمات وانعكاسات متفاوتة على المجتمع التطواني، تجلت مثلا في الهجرة (الهجرة من الأندلس، من الجزائر إلى تطوان، من تطوان إلى القبائل المجاورة، من تطوان إلى طنجة ثم إلى المشرق). فتارة كانت تطوان هي منطلق الهجرة، وتارة أخرى — وهذا هو الغالب — كانت هي المستقبلة للمهاجرين (خاصة إن أضفنا الهجرة الأخيرة إلى تطوان انطلاقاً من البوادي المجاورة[5]. هذه الحركية السكانية الواسعة النطاق أدت إلى اختلاط العوائد والأعراف داخل المجتمع التطواني (أندلسية، تركية، جبلية، ريفية وأخيراً إسبانية)، وتفاعل مختلف الفئات الاثنية والاجتماعية عن طريق الزواج والتبادل وعلاقات الجوار والتساكن.

أثر الاستعمار تجلى أيضاً فيما أصاب الناس من تشاؤم وكدر إلى حد أنهم تخلوا عن آلاتهم الموسيقية ومجامع التسلية والطرب، وانكفأوا على أنفسهم، وصاروا يعتقدون في اقتراب فناء الدنيا. بل أبعد من ذلك، وصل الأمر ببعضهم إلى حد التنكر السريع والمفاجيء لقيم الجهاد التي كانوا يؤمنون بها، للانخراط في الجيش الاسباني الذي أغراهم بأجرة غير قابلة للمقارنة مع مدخولهم السابق. قال سيدي التهامي عن صديقه شعيب: «وقبِل الانخراط في صف الجند الاسباني المنظور إليه كمحتل للبلاد، وهو بالأمس القريب كان ينتظر أن يكون مجاهداً في سبيل الله»[6].

أثر الاستعمار تجلى كذلك في تعميق الهوة بين المدينة والبادية، حيث أبرز سيدي التهامي أن أحداث المشرق آنذاك كان لها تأثير أقوى على الناس من المواجهات التي وقعت في الشمال المغربي بين القبائل والادارة الاستعمارية. ويرجع ذلك في نظره إلى توفر أخبار مكتوبة في الحالة الأولى، وانعدامها في الحالة الثانية[7] فالحصار الذي ضربه الاستعمار آنذاك على مناطق الجهاد قلص إلى حد بعيد من تسرب الأخبار إلى مدينة تطوان. ثم إذا كان سيدي التهامي قد اقتصر على مجرد إشارة مقتضبة «للبطل محمد بن عبد الكريم»[8] دون ايراد أي تفاصيل حول ظروف الجهاد، فإن ذلك يبرز في نظرنا محنة التعبير عن الرأي في ظل الاستعمار الفرانكوي، الذي لم يكن حينئذ يسمح ولو بمجرد التعاطف مع بعض الأعلام الوطنية البارزة.

على أن الإسهام الأساسي لسيدي التهامي بخصوص تحديد انعكاسات الاستعمار الاسباني على المجتمع التطواني، تمثل على وجه الخصوص في إبراز الجو النفسي والاجتماعي atmosphère الذي ترتب عن فرض نظام الحماية. وذلك هو ربما ما تعجز عن بلورته وثائق المؤرخ وإحصائيات السوسيولوجي.

العلاقة بين المدينة والبادية :

لم يكن سكان تطوان يذهبون إلى البحر في الصيف وإنما في فصل الخريف، وذلك لأنه في فصل الصيف تتم عملية الحصاد، وتتم أيضاً المبادلات مع «العربان» الذين لا يجدون في هذه الفترة أية وعورة في المسالك والطرق المؤدية إلى تطوان[9].

هذه الملاحظة التي أوردها سيدي التهامي في سيرته تبرز من جهة أن مدينة تطوان لم تكن في أوائل القرن XX تابعة فيما يخص تحصيل أقواتها للبادية المجاورة لها ــ اللهم إلا ما يتعلق باليد العاملة القروية الموسمية ــ لأنها كانت تتوفر على فلاحيها، ثم لأن الحبوب التي كان محتاجة إليها لم تكن موجودة في جبالة وإنما في الغرب. فمزارع وضيعات الحضريين كانت تمتد بعيداً خارج أسوار المدينة، مما كان يسمح لهم بالاستغناء نسبيا عما كان ينتجه المحيط القروي القريب، وتسمح لهم في نفس الوقت بتحويلها إلى نوع من الحزام الأمني يفرض على القبائل أن تقيم باستمرار بعيدا عن أسوار المدينة. ثم إن ظروف الجهاد التي كانت سائدة آنذاك في جبالة والريف جعلت القرويين عاجزين حتى عن تلبية حاجياتهم الضرورية، فأحرى أن ينتجوا فائضاً يوجهونه إلى المدينة.

علاقات أساسية في المجتمع التطواني :

خصص سيدي التهامي بعض الصفحات في سيرته للحديث عن بعض العلاقات الأساسية في المجتمع، منها مثلا علاقة الطفل بالفقيه التي لم يتمالك المؤلف نفسه عن إدانة ما كانت تتميز به أحياناً من عنف وتسلط، كما بيّن كيف أن هذا التسلط لم يكن قائماً فقط بين الفقيه والتلاميذ، وإنما أيضاً بين التلاميذ الكبار («الجبابرة الصغار») والتلاميذ الصغار. ولم يكن يخفف من وطأة التسلط هاته، حسب سيدي التهامي، سوى الهدايا والعطاءات التي كان في إمكان التلاميذ الكبار تقديمها للفقيه، والتلاميذ الصغار تقديمها للتلاميذ الكبار والفقيه في آن واحد. ومعنى هذا أن ممارسة العنف في الكتاب التقليدي لم تكن تتم على قدم المساواة، ذلك أن التلاميذ الأرقى مركزاً والأعلى شأناً في المرتبية الاجتماعية هم الذين كانوا محصنين نسبيا من تسلط الفقيه، أما الفقراء منهم ــ ماديا أو رمزيا ــ فلم يكن بإمكانهم سوى الصبر والتحمل[10].

ومما كان يزيد من تشديد الخناق على الطفل، حدة وقساوة تواطؤ العائلة مع الفقيه في عملية إخضاع الطفل وترويضه (اقتل وأنا ندفن) ومعنى هذا بعبارة أخرى أن المنطق الذي كان متحكما في علاقة الطفل بالفقيه هو نفسه الذي كان متحكما في علاقة الأبناء بالآباء، بحيث لم يكن يطلب من الكتاب آنذاك سوى ترسيخ العلاقات السائدة في نطاق العائلة، وإعادة انتاج ما كانت تستند إليه من سيطرة وخضوع.

على أن سيدي التهامي لم ينس من جانب آخر أن يبرز المكانة السامية والمرموقة التي كان يحظى بها الأستاذ في هذا المجتمع، ويشير إلى كون السيطرة المطلقة التي كان يمارسها كانت مرفوقة مع ذلك «بحبه العميق لتلاميذه»[11].

وفي معرض حديثه عن صديقه شعيب أبرز طبيعة العلاقة التي كانت قائمة بين المعلّم والمتعلّم : «.. إن الشاب [...] كان يقوم بأعمال الدكان كلها والمعلم هو الذي يتقاضى كل الأجور [..] وكان كلما دفع له المعلم القسطنطيني بليونه في المساء يأخذ يد معلمه فيقبلها. وما أذكر أنني سمعته يتشكى من قلة الأجرة، بل كان راضيا قانعا بما هو فيه»[12] هذا الرضى عن الحال لايمكن مع ذلك فهمه إلا باعتباره نتاجاً لغياب بديل أفضل، ذلك أنه بمجرد ما أتيحت أمام شعيب فرصة الانخراط في الجيش الاسباني، والحصول بذلك على أجر يضاعف خمسا وعشرين إلى ثلاثين مرة أجرته السابقة، تخلى عن العمل في الحدادة، بل تخلص حتى من فكرة الجهاد نفسها[13]. ترى هل كان هذا الشاب يقبل العدول عن مبادئه لو لم يكن يرزح تحت سيطرة بني ذويه، ولو لم ير في عمله الجديد فرصة للانعتاق من الاستغلال الذي كان مفروضاً عليه. هنا نلمس ربما إحدى الثغرات التي تسرب منها الاستعمار إلى المجتمع المغربي.

تعرض سيدي التهامي في سيرته أيضاً إلى علاقة الشريف بالأشخاص «العاديين» أو بغير الشرفاء. وفي هذا الاتجاه حاول منذ البداية أن يتحدث عن نفسه باعتباره استمراراً للبيئة التي نشأ فيها، وثمرة أخيرة لجنيالوجيا عائلية عريقة وممتدة في التاريخ لذا قرّر منذ صغره أن يسير على نهج «التلميذ» مولاي عبد الله الشريف مؤسس الزاوية الوزانية. ولم يكن ليتم ذلك على الوجه الأكمل لولا وجود جدته التي كانت بمثابة حلقة وصل بين الماضي والحاضر. وقناة حقيقية للتواصل بين الأجيال وتوثيق الروابط بين الأحياء والأموات. لقد اتجهت ذاكرة سيدي التهامي بخصوص هذه العلاقة إلى وضع الحدود والفواصل بين فئة الشرفاء من جهة، ثم بقية الأفراد والفئات الاجتماعية من جهة أخرى. وإذا استلهمنا منهجية إفلين بِرْج[14] في هذا الاطار، سنتبيّن كيف أن هذا التمييز تجلى على مستوى عمودي في طبيعة التراتب الذي أقامه بينه وبين الآخرين، وعلى مستوى أفقي فيما اعتبره أنه اختلاف يميزه عن الآخرين. لقد حاول سيدي التهامي أن يقيس درجة ما بلغه من الرفعة والسمو وذلك من خلال مقارنة نفسه

بالآخرين. فتحدث في هذا الاطار وكأن هنالك خطاً عموديا يأخذ الأشخاص موقعهم في درجة من درجاته حسب مقدرتهم على الصعود في سلم القيم والمعايير الاجتماعية السائدة : «... كنت غافلا تمام الغفلة من أن لنا سلفاً بلغوا إلى **درجة عظيمة** من العبادة والنسك. وغاية ما في الأمر أنني كنت أسمع أن لنا سلفاً **عظيماً في مجده** دون أن أعرف ماهي الأسباب التي **علت** بهم إلى **الدرجة** التي وصلوها»[15] يتعلق الأمر إذن بتكميم للتراتب. فالمجد فيه درجات، والعظماء من أسلافه تمكنوا من الاعتلاء إلى أسمى مراتبه.

ثم لما يعمد إلى الحديث عن أهل أستاذه بن حمزة، يبرز التراتب الذي كان قائماً بين عائلة هذا الأخير وعائلته : «وكان أهل الأستاذ بن حمزة [...] يعاملوننا كما كانوا يعاملون أبي. فقد كانوا يعتبرون أنفسهم من خدامه الذين لو عمد وباع أحدهم في السوق لما لقي أدنى مخالفة أو اعتراض»[16] لقد امتزجت الأستاذية بالخدمة في علاقة سيدي التهامي بالفقيه ابن حمزة، وامتزجت الصداقة بالخدمة في علاقته بصديقه محمد بنونة. وإذا كان المخدوم في الحالة الأولى قد أصبح أعلى مرتبة من أستاذه، فإن المخدوم في الحالة الثانية صار أعلى شأناً من صديقه رغم ما كان لهذا الأخير من ثراء ونفوذ.

وفي أحيان أخرى نجد أن سيدي التهامي يترك للآخرين مهمة تحديد موقعه في هذا الخط العمودي، فيورد ما أخبره به الحاج عبد السلام ابن القت بخصوص ما قاله عنه صديقه الكحاك : «إنني لا أقرأ وصفاً **نبويا** في هذه الشمائل [شمائل الترميدي] إلا وأجده ينطبق على سيدي التهامي الوزاني». ثم يلعق سيدي التهامي على قول الكحاك هذا : «فانظر إلى **أية درجة** كان يصل هذا الرجل في احترامي وتقديري»[17] لقد اختار سيدي التهامي لنفسه موقع الانسان الذي بلغ درجة عالية في تبني الخصال والفضائل النبوية. فالتراتب الذي يقبله هو ذاك الذي يستند إلى معيار الفضيلة والعبادة والنسك. وعلو المرتبة أو دنوها يتحدد بحسب درجة الاستجابة لهذا المعيار، وبحسب مدى الاقتراب أو الابتعاد عن الاقتداء بالسنة النبوية. ووفق هذا المنظور يعمد سيدي التهامي إلى مقارنة نفسه بصديقه محمد بنونة: «وكان خدام الحاج العربي [والَدُ صديقه] وأتباعه كلهم لا يفرقون بيني وبن محمد في شيء من الأشياء، إلا أنهم **يفضلونني عليه لشرفي** ولمكانة أبي وعائلتي»[18]. فشرف نسبه هو ما جعله يسمح لنفسه بتسجيل ذلك

التفضيل الذي كان يحظى به، وترتيب نفسه في درجة أعلى رغم ما توافر لعائلة صديقه من يُسر وثراء. لقد كان المفروض في الأثرياء آنذاك أن يخدموا الصلحاء والشرفاء، ويستثمروا جزءاً من رأسمالهم المادي في التقرب منهم وإرضائهم والتبرك من مصاحبتهم، مما كان يشكل حماية ووقاية لهم في الدنيا والآخرة؟ والصلحاء من جهتهم، كان المفروض فيهم أن يظل ارتباطهم بالعالم الأخروي أوثق وأوطد من ارتباطهم بأشياء الدنيا ومكاسبها. وإزاء إحسان عائلة بنونة إليه لم يكن سيدي التهامي يبدي أي جشع أو تهافت : «ولم أكن أستغل هذه الطاعة وهذا الحب، بل كنت **أتعفف** إلى **درجة** كانت **تزيدني رفعة** في أعين القوم»[19]. فالتشبث بقيمة العفة هو السبيل إلى الارتقاء الرمزي والاجتماعي، والتسامي عن الأشياء المادية، والاكتفاء منها بالقدر اليسير هو مما يعزز رأسماله الرمزي ويرفع من درجته في عمود التراتب.

وعلى المستوى الأفقي يمكن أن نلاحظ أن صفة التعفف هاته، إلى جانب صفات أخرى، كانت تحدد تميزه واختلافه عن الآخرين : «وتلك كانت من الأشياء التي تجعل الناس ينظرون إلي نظرة تختلف عن نظرهم إلى الأشخاص العاديين»[20]. هذا الاختلاف لا يرجع فقط، في نظر سيد التهامي، إلى خصوصية أخلاقه سلوكه وزهده، بل إنه لمسه واستشعره منذ أن كان طفلاً صغيراً، حيث لم يكن «يتنازل للعب مع الأطفال ولا للنزاع معهم»[21] هذا التأكيد على التميز والاختلاف وصل به أحيانا إلى حد العزوف عن التجاوب ومقتضيات الحياة الاجتماعية، ورفض الانصهار ضمن الأنماط السلوكية والقوالب الجماعية التي لم يكن مقتنعا بصلاحيتها: «ولم يكن عندي شيء أحقر شأنا من قول الناس، بل إن انتقادهم كان يحملني على الاصرار والعناد»،[22] ثم أيضا : «اعتبار الناس عاطفة لم أتذوق طعمها».[23]

تقنيات الإقناع :

على أنه إذا كانت السيرة هي إلى حدما تعبير عن ذات فردية، ونظرة إلى المجتمع والتاريخ من خلال ملابسات شخصية وحياة خاصة؛ إذا كانت السيرة استبطاناً وتأملا من الداخل، كيف يمكننا آنذاك إقناع القاريء بصحة وموضوعية ما ورد فيها ؟

يبدو أن سيدي التهامي ــ بوعي أم بغير وعي ــ طرح على نفسه هذا

الاشكال، ولو أنه لم يعبر عنه بشكل جلي واضح. يتبين لنا ذلك من خلال بعض التقنيات التي اعتمدها في سيرته :

رغم أن الأمرَ يتعلق بسيرة ذاتية فالملاحظ أن المؤلف أفسح مجالاً واسعاً لسير أخرى، وكأن الإقناع بالنسبة له يستند إلى استعراض أكبر قدر ممكن من الوقائع والروايات، وتفصيل الكلام في القضايا الجزئية والخاصة: «إن تسراد الحوادث يشبه الأفلام السينمائية، والحديث شجون والشيء بالشيء يذكر»،[24] أو أن الاقتصار على نفسه والابقاء على مؤلف واحد يتعارض في نظره والموضوعية التاريخية. فإيراد سيدي التهامي لنصوص وروايات الآخرين في سيرته أدى نسبيا إلى تقليص وجود صاحبها، وبالتالي إلى التقليل من نسبة التركيز على الذات التي تطبع عادة كل سيرة شخصية. فالتاريخ التقليدي لا يقدم نفسه كنص منسجم يعود إلى مؤلف واحد وإلى أصل بعينه، وإنما كنص متشكل من عدة نصوص، وكأن ضمان موضوعية الكتابة التاريخية يقتضي ما أمكن إذابة المؤلف.[25]

والجدير بالملاحظة هنا أن السير والروايات التي أوردها أخذها في كثير من الأحيان من مصدر شفوي. ومعنى هذا أنه كان مدركاً لكون مصدر الثقافة لا يكمن فقط فيما هو مكتوب، وإنما أيضاً فيما هو شفوي. ولعل أهمية الروايات الشفوية التي أوردها سيدي التهامي تكمن في كونها لم تتبلور في مجتمع شفوي صرف، وإنما في مجتمع تفاعل في نطاقه ما هو شفوي بما هو مكتوب.

عمد سيدي التهامي في أحيان أخرى إلى تأكيد انفصاله عن الماضي، وإبراز كل المسافة الفاصلة بين الشخصية كما كانت موجودة في الماضي، والمؤلف الذي يكتب في الحاضر. فالموضوعية، بالمعنى الذي اقتبست به من العلوم الطبيعية، تقتضي أن ننظر إلى الأشياء من الخارج، وأن نحترس عند دراسة مجتمع ننتمي إليه. حاول سيدي التهامي أن يتخطى هذا العائق الابستمولوجي والمعرفي باستعمال صيغ تعبيرية كالتالي : «ولم تكن سن الشاب **كما أتخليه اليوم** تتجاوز التاسعة عشرة أو العشرين»، ثم أيضا: «وها أنا **اليوم** وقد شاب رأسي أسجل على نفسي أنني كنت ولازلت أعتقد ولاية الشيخ، ولكنني **اليوم** مومن بأن الغيب لا يعلمه إلا الله،[26] وقد مضى الماضي بخيره وشره ولكنني أشهد الله **وأنا في سن الكهولة** أنني لم أكن أقصد إلا وجه الله»[27].

إن سيدي التهامي لم يكن يكذب علينا، أو يوهمنا بأن هناك التقاءاً على

مستوى نفس الشخص بين أنا ـــ الشخصية وأنا ـــ الرواي، آو يعمل على إلغاء هذه المسافة ليوحي إلينا بأن هناك استمرارية أو مطابقة بين الطرفين. لقد كان يعي بوضوح أن هذين الطرفين يفترقان على مستوى الزمان والمكان، وعلى مستوى التجربة الحميمة، لذا استمر في تذكيرنا حين لآخر بأن المؤلف يعيش زمناً آخر، ويعلم بأن رجوعه إلى مراحل الطفولة والصبا والشباب لا يشكل بأي حال من الأحوال ذوباناً في الماضي أو تأملا من الداخل.

لم يتحدث سيدي التهامي عن الأشخاص الذين أوردهم في سيرته من زاوية فرديتهم وتميزهم عن الآخرين، وإنما باعتبارهم ممثلين لفئة اجتماعية أو ثقافية معينة (الفقيه الرهوني، سيدي احمد بن عجيبة، سيدي عبد السلام بن ريسون، الحاج عبد السلام بنونة، سيدي ادريس الحراق، شعيب،..). لم يكن الفرد بالنسبة له هدفاً في حد ذاته، بقدر ما كان أداة للحديث عن تيار فكري أو فئة اجتماعية. من هنا ذلك الذهاب والاياب المتواصل بين الخاص والعام الذي تميزت به سيرته. وكأن تركيز الحديث عن المميزات الشخصية للأفراد ومواصفاتهم الذاتية أقل صدقاً من الحديث عن شخصية نموذجية يقتسهما أعضاء فئة اجتماعية برمتها. هنا أيضا نجد أن عملية الاقناع لدى سيدي التهامي تقترن بالتقليص من الأبعاد الفردية، الذي لا يلحق هذه المرة المؤلف بقدر ما يلحق الشخصيات التي يتحدث عنها :

خلاصة :

لقد كتب سيدي التهامي سيرته وهو مستحضر فكرة الموت ويوم القيامة حيث سيحاسب المرء على ما صدر منه من قول سوء في حق الآخرين. ألا يمكن بالتالي أن تكون سيرة سيدي التهامي قد اتجهت ـــ بوعي أو بدون وعي ـــ إلى الدفاع عن الذات تجاه هذا المصير المحتوم ؟

ثم إذا كانت كل سيرة تتأثر بمنطلقات لحظة الشروع في كتابتها، فما هو الحاضر المجتمعي الذي تحكم في جدلية التذكر والنسيان لدى مؤلفنا ؟

من المؤكد أن سيرة سيدي التهامي الوزاني ـــ كأي سيرة أخرى ـــ ليست رواية تلقائية للحقيقة، وإنما إعادة هيكلة لمضمونها، وممارسة جديدة للحياة الماضية على ضوء ضغوط الحاضر وتوقعات المستقبل. على أن هذا لا يعني بتاتاً أنها كذب، بل يعني فقط أنها الحقيقة الوحيدة التي تمكن مؤلفنا من الوصول إليها.

هذه الحقيقة في السيرة، أقوى وأوضح لما يتعلق الأمر بالمجتمع والتاريخ، لكنها أقل قوة ووضوحاً ـــ بالنسبة لصاحب السيرة بالدرجة الأولى ـــ لما يتعلق الأمر بآرائه ومشاعره وعواطفه وانفعالاته ودوافعه ... وبالنسبة لنا نحن القراء، تكمن أهميتها ربما في كونها مخبرا للبحث عن الذات وتجريب الأدوار وبناء الهوية في زمن كثرت فيه التغيرات واختلطت فيه القيم والمعايير.

هــوامــش

1) التهامي الوزاني — الزاوية، ص.ص. 32 — 33 (الجزء الأول).

(2 voir à ce propos, Georges May — L'autobiographie, PUF., Paris 1979, p. 57.

(3 Voir à ce propos, Jean Louis chiss «Raconter et témoigner : le vécu à la crisée du théorique et du politique», Pratique; n° 45, Mars 1985, p. 22.

4) مثل هذه الخاصية تميزت بها السيرة الذاتية في العصر الوسيط الأوربي. انظر في هذا الشأن : E. Birge - Vitz, «Type et individu dans l'autobiographie médiévale», Poétique, n° 24, 1975.

5) التهامي الوزاني، ص. 15، 60، 61 و 98.

6) نفس المصدر، ص. 82.

7) نفس المصدر، ص. 63.

8) نفس المصدر، ص. 64.

9) نفس المصدر السابق، ص. ص. 49، 50.

10) نفس المصدر السابق، ص. 16، 17 و 18.

11) نفس المصدر، ص. 7.

12) نفس المصدر السابق، ص. ص. 72، 73.

13) نفس المصدر، ص. 82.

(14 E. Birge - Vitz. op. cit-

15) التهامي الوزاني، الزاوية، الجزء الأول، ص. 32. التشديد مني.

16) نفس المصدر، ص. 6.

17) نفس المصدر، ص. ص. 23، 24. التشديد مني.

18) نفس المصدر، ص. 122. التشديد مني.

19) نفس المصدر، ص. 122. التشديد مني.

20) نفس المصدر، ص. 122.

21) نفس المصدر، ص. 10

22) نفس المصدر، ص. 22.

23) نفس المصدر، ص 27.

24) نفس المصدر السابق، ص. 65.

(25 Eric - André Blumel. ««Femme» est — il un mot de passe ?», Pénélope, n° 12, 1985, pp. 14, 15.

26) نفس المصدر، ص. 73، 130. التشديد مني.

27) نفس المصدر، ص. 22. التشديد مني.

مظاهر من «الصراع»
من خلال «الزاوية»

ذ. محمد الكتاني

هناك وثائق ومراجع متنوعة الاختصاص تستطيع أن تكمل النقص الذي يحسه القارىء في مصادر التاريخ المغربي التي كتبها مؤرخون مختصون من بينها كتب الفهارس العلمية أو كتب الطبقات والسير الذاتية التي كتبها بعض الاعلام، وهذه السير الذاتية تبدو على وجه الخصوص ذات أهمية بالغة، لأنها تطل على الحياة العامة من داخلها. فمن خلال معرفة السيرة الذاتية لكاتب من الكتاب نمر إلى معرفة الحياة العامّة للحياة الاجتماعية في شمولها ومكوناتها.

غير أن قيمة السيرة الذاتية تتحدد تبعا للرؤية التي توجه كاتبها، وتبعا لقدرته الفنية على التصوير، ولذكائه اللماح الذي يدرك ما وراء الظواهر الخاصة من عوامل وأسباب عامة. والسيرة التي كتبها الشيخ التهامي الوزاني بعنوان «الزاوية» (1905 - 1972) يمكن أن تعتبر مرآة حياة عامة لا مرآة حياة خاصة، لما تحقق فيها من انفتاح على الحياة العامة للمجتمع التطواني من خلال نماذج إنسانية متألقة وبفضل ما توافر لكاتبها من ذكاء لماح وريشة فنية تبدو بسيطة كل البساطة، ولكنها ممتنعة كل الامتناع على غير الموهوبين أو المخصوصين بالذوق الفني والقدرة الفطرية على البيان. ومن المؤكد أن الشيخ الأستاذ التهامي الوزاني كان من هؤلاء الموهوبين بغير مراء.

إن الذين كتبوا عن تاريخ المغرب أو كتبوا عن تاريخ المجتمعات بصفة عامة في العصور الحديثة كانوا ينطلقون من مسلمة تعتبر من تأثير المنهج الاستعماري في تحليل تاريخ المسلمين الحديث، وهذه المسلمة هي اعتبار حياة

هذه المجتمعات قبل لقائها بالغرب حياة جامدة متخلفة. أو ساكنة هامدة، إلى أن جاءت الحضارة الغربية والغزو الغربي فأيقظها من سباتها. ونحن لا نرى هذا الرأى فالمجتمعات الانسانية لا تعرف الجمود ولا تعرف الخمود إلا بالمعنى السطحي الذي لا يكلف صاحبه نفسه عناء التحليل وتجاوز السطوح. فالمجتمعات تتحرك وتنفعل بسنن الحياة على نحو أو آخر. إلا أنها تنتقل في حركاتها أوفي جدلية الحياة من نوع إلى نوع، ومن وتيرة إلى أخرى. فتبدو للنظر السطحي أن الحركة قد توقفت، وإنما الذي توقف هو نوع من الحركة أو نوع من السلوك، نقل الناس من وجهة إلى أخرى، ومن سلوك إلى سلوك. والمؤرخ مسؤول عن إدراك هذه التحولات وملاحظة ما يجري داخل البنية الاجتماعية، مصطنعا من المقاييس والمناهج ما ينفذ به إلى فاعلية الحياة وديناميتها، ولو داخل ما يبدو من الخمود والاتساق والرتابة.

ويتيح لنا كتاب «الزاوية» الشيخ التهامي الوزاني الكثير من دلائل الحياة الخصبة في فترة من حياة المجتمع المغربي وفي مدينة تطوان بصفة خاصة. أي يتيح لنا أن نلمس الحياة الفكرية والدينية والاجتماعية والنفسية للشباب والشيوخ والأطفال والنساء. والفئات الاجتماعية كالفقهاء والعلماء والمتصوفة والحكام، من غير قصد، وإنما من خلال ما يعرض لحياة صاحب السيرة نفسها من أحداث وأطوار. وبهذا الاتصال بين صاحب السيرة وبين مجتمعه كانت سيرته صورة لحياة مدينته أيضا. «فالزاوية» كانت قلب مدينة تطوان ومن ثم فالحديث عنها حديث عما كانت تشيعه في حياة مجتمعها من روحانية وإشراق حينا، ومن صراع وتوتر حينا آخر.

تعرض هذه السير بالذات لتصوف الشيخ التهامي والوزاني وتعاطيه للورد، ودخوله في مريدية الشيخ إدريس الحراق. فهي إذن سيرة ذاتية لمتصوف في بداية الطريق. وما عاناه من أزمة روحية وجدت خلاصها في الارتماء في أحضان التصوف، وفي مرحلة كان المغرب بعامة قد وقع في قبضة الاستعمار الاسباني الفرنسي شمالا وجنوبا. وخلال الحرب العالمية الأولى أو في أطوارها الأخيرة. وبالضبط ما بين سنتي 1918 و 1920.

وقد يستهين البعض بمضمون هذه السيرة لأنها مجرد وصف لأزمة نفسية تعرض لشاب في ميعة شبابه يجد خلاصه منها في الانتساب لزاوية من الزوايا

المنتشرة هنا وهناك. والحقيقة أن «الزاوية» هي أكثر من هذا بكثير وأوسع مدى من ذلك التقدير. وأشد إيغالا في حياة المجتمع مما يتصوره أي باحث. فالتقدير الحق «للزاوية» لا يتم إلا من منظور التقدير للتصوف ومدى تغلغله في حياة المجتمع المغربي.

— - 2

يجب أن نقر منذ البداية بأنه من غير الممكن تحديد التصوف موضوعيا إلا من خلال تجارب الصوفية أنفسهم. وتجارب هؤلاء الصوفية هي تجارب روحية ووجدانية غير قابلة للادراك العقلي. ولا هي مما يقع في شباك اللغة، لأن مرجعها إلى الأذواق والأحوال والمقامات. وقد تعددت هذه التجارب والأذواق بتعدد النفوس. حتى قيل أن الطرق إلى الله بعدد نفوس بني آدم، فكيف يمكن تحديد ما لا يوقف على مداه بين جميع من يعانيه، ولا حتى الوقوف على القدر المشترك بين أذواق المتصوفة أنفسهم.

إن تجربة التصوف تظل كما فسر ذلك الفيلسوف محمد إقبال بمثابة التجربة التي توقف المؤمن على حقيقة ما يؤمن به والاحساس به، فهي رتبة من رتب اليقين. أو سلم لمن أراد أن يرقى بإيمانه إلى مقام الشهود، وهو ما عناه الشارع بمقام الاحسان، وهو مقام «أن تعبد الله كأنك تراه». فالتمييز بين تجربة الايمان وبين تعقل الايمان، تمييز ضروري. وهو الذي يبرر اندفاع طائفة من المسلمين إلى هذا السلوك الخاص الذي يقوم على التخلية والتحلية، تخلية القلب من شواغل الحس، أو من شوائب الغفلة أو من دواعي الغريزة. ثم تحليته بفضائل التجرد والخشية والمراقبة. وإذا كان تعقل الايمان يظل قاصرا على عمل الجوارح. فإن تجربة الايمان تمس جوهر النفس. وهذا ما يفسر تمييز الصوفية منذ وقت مبكر بين عمل الظاهر وعمل الباطن، وقد بنوا على ذلك تمييزهم بين الشريعة والحقيقة[1]. ثم تداول الصوفية بعد ذلك هذه المقولة التي تحدد في نظرهم مستويات التدين : «فالشريعة أن تعبده والحقيقة أن تشهده والطريقة أن تقصده»[2].

1 . انظر إحياء علوم الدين ج 1 ص : 171. ط. دار الفكر.

2 . روضة التعريف لابن الخطيب ج 2. 442. تحقيق الكتاني.

ومنذ القرن الرابع الهجري تحول التصوف في المشرق إلى تيار يتعاظم باستمرار، ويستقطب الجماهير، ويمثل إلى جانب الفقهاء حماة الشريعة، والمتكلمين حماة العقيدة، يمثل قوة دينية كان لها خطرها على المؤسسات الدينية الأخرى. وقد اندست في هذا التيار نزعات سياسية وتيارات غنوصية ومذاهب أو عقائد شرقية قديمة جعلت التصوف بوجه عام متعدد المذاهب والنزعات، أما في المغرب فإن المجتمع لم يعرف من التصوف إلا جانبه العملي والأخلاقي والتعليمي واستقطاب الجماهير للجهاد وحماية الثغور ونشر التعليم الديني. وعلى هذا الأساس انشئت الربط والزوايا. كما يحدثنا عن ذلك كتاب (التصوف) لابن الزيات[3]. ويمكن القول إن التصوف المغربي ظل تصوفا سنيا إلى حدود القرن الثامن الهجري، أي إلى حين تسربت إليه تلك النزعات التي كانت قد ترعرعت ونضجت في الشرق، أو في الأندلس من أصحاب التصوف العرفاني، القائلين بالحلول أو بوحدة الوجود أو بالوحدة المطلقة.

ففي القرن الثامن وما بعده أصبح التصرف عند بعض الطوائف، مظهرا للابتداع وادعاء المقامات والمعارف اللدنية على غير أساس. ونستطيع أن نستدل على مدى الانحراف والشعوذة التي بلغها أدعياء التصوف والطرقية بما كتبه ابن خلدون في كتابه (شفاء السائل) وما كتبه الشيخ زروق في كتابه (عدة المريد) وحتى ما كتبه اليوسي في القرن الحادي عشر في كتاب (المحاضرات) ولكن هذا الاتجاه البدعي لا يمنع من القول بأن التصوف في المغرب في بعض زواياه ظل عاملا إيجابيا في تأطير الحياة الدينية وتعميق الثقافة الاسلامية. ولكذلك يغلب على أعلام الفكر المغربي في علوم المنقول أو المعقول أن يتعاطوا التصوف، فقد كانت لطائفة كبيرة من العلماء المغاربة مشاركة في تعميق إيمانها عن طريق السلوك الصوفي بحظ من الحظوظ.

شغل التصوف إذن المجتمع المغربي في كل مستوى من مستويات فئاته. كالفقهاء والعلماء والخاصة، فضلا عن العامة التي كانت تجد فيه ملاذها الروحي وتعميق مشاعرها الدينية، كما كان يجد فيه طلاب العلم المؤسسة التي تضمن لهم تكوينا معينا بما في ذلك الايواء والنفقة الجارية بالنسبة لبعض الزوايا الكبرى.

---

3 .

وعندما ننظر إلى الحياة في مدينة تطوان في أفقها الديني، وفي مستوى نشاط زواياها نجدها كسائر الحواضر المغربية، عناية بالطرق واحتفالا بالمشايخ والزوايا. فهناك الزاوية الناصرية، والزاوية الفاسية، والزاوية الوزانية، والزاوية الدرقاوية، والزاوية الريسونية والزاوية الحراقية، وزوايا أخرى نجد ذكرها في تاريخ تطوان للمرحوم الفقيه العلامة محمد داوود. وهذه الشبكة من الزوايا لم تكن لتعكس تأطير الجماهير دينيا فقط، وإنما كانت تعكس أيضا عدة علاقات ومواقف سياسية ودينية طبعها الصراع التوتر حينا والتطرف أو الاعتدال حينا آخر. وهو ما تعكسه «الزاوية» للشيخ التهامي الوزاني. ولذلك نود أن نقتصر على ما تعكسه هذه السيرة الذاتية من تلك العلاقات والصور المتباينة في حياة تطوان.

أول هذه الصور التي تعكسها «الزاوية» هي جاذبية أعلام التصوف، وتأثيرهم الروحي في نفوس الناس، ولا سيما أولئك الشباب الذين ما يزالون في مقتبل العمر، يبحثون عن طرقهم بين الطرق، ومسلكهم بين المسالك ومثلهم الأعلى الذي يسعون إلى تحقيقه. فالشباب من هذا الصنف يجد الفراغ محيطا به، والطريق نحو المستقبل غير منظور البتة. وإنما هو ضباب يسد الأفق، لا يتبين فيه المرء أين يتجه. ولذلك كان ينجذب كل منهم نحو الماضي الذي صنعته الأسرة لنفسها، فيتحول هذا الماضي إلى مستقبل بالنسبة لابنائها اليافعين، «فالشيخ التهامي» الوزاني يتصوف، لأن التصوف هو ماضي أسرته الشامخ. الذي يتحول إلى مستقبل أمام كل ناشيء من أبناء الأسرة، إلا إذا كان آثر أن يتخلى عن هذا الميراث بمحض إرادته.

وأهم ما يحس به الفتى وهو يفتح عينيه بوعي على مجتمعه وأسرته ونفسه هو شعوره بالغربة برغم ما كان يحيط به من احترام من أفراد أسرته ورفاقه. إن مصدر هذه الغربة هو أن الطفل كان يعيش بين جاذبية الواقع، وبين جاذبية المثال، وحينما أراد مرة أن يساير جاذبية الواقع أحس بضرورة الاخلال بواجباته الدينية، فالدين إذن هو بالضرورة في مقابل الواقع. ولا بد من التضحية لاحدهما لصالح الآخر.[4] ولكن جاذبية الدين تخلصه من أزمة الاغتراب، أو من

4 . الزاوية (ص 26).

الشعور بالتناقض، وتفسح له المجال ليجد مكانه بين صفوف الأولياء والعارفين، أليس هو سليل البيت النبوي الشريف. أليس يتحمل وحده آلام التخلي عن هذا الاتجاه المرسوم له سلفا؟؟ إن شخصية محمد القادري بالنسبة إليه شخصية تعكس تلك الجاذبية التي لا تقاوم، فهو أحد المريدين للشيخ محمد الكتاني وصديقه القادري شخصية مزدوجة، تجمع بين ظاهر وباطن مختلفين كل الاختلاف. وهو الذي مكنه من «أجرومية التصوف» لابن عجيبة. وهو الذي علمه أنه لابد من الشيخ.

إن جاذبية التصوف بالنسبة للفتى الوزاني ستظل وحدها تستولي عليه من غير تدخل قوة أخرى معاكسة، فكل ما يقرأه ويشاهده. ويرافقه يدله على نفس الاتجاه أو يغريه به. الأسرة، الجدة، الرفاق، الفراغ، الحياة العامة، والزاوية «الحراقية» بمواسمها الاحتفالية، وأخيرا إن جاز القول هذه النفس التواقة بنزوع فطري إلى الأشراق.

ثاني تلك الصور التي تعكسها «الزاوية» الصراع بين اتجاهين، اتجاه المعرفة وعلوم العقل والنقل وهي المعرفة التي تتم بها السيطرة على الواقع والتحكم فيه. واتجاه الطريقة طريقة «الفقراء» السالكين الذين يرفضون هذا الواقع، ولا يكترثون للسيطرة عليه أو الخضوع له.

إن هذين الاتجاهين ظلا يشكلان بالنسبة لتلك الحياة التي عرفها المجتمع المغربي في عهود أخيرة المنعرج الذي يفرض الاختيار بين القبول والرفض أمام الشبيبة المستنيرة، التي كتب لها خط من التعليم والوعي بحقائق الحياة من حولها.

وقد واجه الفتى هذا الاختيار بكل ضغوطه وجاذبياته إلى هنا أو هناك. وبرغم ما كان يلابس لحظة الاختيار هذه من ظرف دقيق كان يفرض بتحدياته استجابة معينة. وأعني بذلك ظرف احتلال المغرب من طرف الاستعمار الاسباني الفرنسي. وظرف ذهول المجتمع المغربي أمام صدمة الاستعمار ووقوع المسلمين تحت حكم النصارى، وتألب الدول الغربية ضد الخلافة العثمانية واقتسام ممتلكاتها، والاصداء المؤلمة المقبلة من الشرق الاسلامي والعربي، وثورة الريف على الاحتلال الأجنبي في الشمال المغربي، برغم هذا كله تظل جاذبية التصوف أو جاذبية «الزاوية» تقاوم ذلك النزوع نحو الواقع، لفعل ما يجب للسيطرة على هذا الواقع وتوجيهه.

إن هذا الصراع بين الاتجاهين الحياة العملية، والطريقة الصوفية حيث التجرد والهروب من الواقع يتجلى في أكثر من مكان من هذه السيرة. فمن ذلك الأزمة التي تحدث عنها الوزاني بالنسبة لأسرة صديقه محمد بنونة. الذي كان قد رافقه إلى «الزاوية».

فقد وقفت الأسرة في وجه ابنها ضد هذا الاتجاه. وأصر الفتى على الاتصال بالزاوية متأثرا بالشيخ. وأصرت الأسرة على قطع الطريق أمام هذا الذي اعتبرته اتجاها نحو المجهول. ولم يكن سبيل إلى إنقاذ الفتى غير تسفيره إلى إسبانيا، ثم إلحاقه بعد ذلك بجامعة القرويين بفاس. حيث وجد الحياة الفكرية والعلمية في صخب وصراع بين أنصار الحركة السلفية المنكرين على الطرقية والزوايا ورجالها. وأنصار الطرقية المنكرين على السلفيين مواقفهم والشبيبة الطامحة إلى عصر جديد وثقافة جديدة. خارج الحركتين مع من أنصار السلفية وخصومها.

ففي هذا المناخ الجديد أخذت الاتجاهات المختلفة أحجامها الحقيقية وسط الصراع، وتضاءلت القامات السامقة للشيوخ أمام قامات جديدة كانت تنمو في جو الحركة الوطنية والسلفية معا.

ومن مظاهر الصراع النفسي بين الاتجاهين ما مثله رفيق الفتى الوزاني السيد عبد الرحمن اليعقوبي الذي آثر في النهاية الابتعاد عن الزاوية واللحاق بفاس لارواء ظمئه من العلوم التي هي سبيل السيطرة على الواقع[5].

ومن مظاهر الصراع أيضا ما تحدث به الفتى الوزاني عن شيخه سيدي إدريس الحراق يوم كان هذا الأخير يمر بنفس المرحلة في تعاطيه للورد، وأخذه على شيخه سيدي عبد القادر بن عجيبة، فلقي من أخيه سيدي محمد عنتا ومقاومة. جعلت هذا الأخير يطرده من البيت ويعرضه للفاقة والتسول. فما كان من والدته إلا أن جاءت الشيخ الذي غير ابنها. وأغلظت له في القول، وقالت له : ما أنصفت، توجه أبناءك إلى فاس ليقرأوا العلم وتأمر ولدي بالسفه وخلع جلباب المروءة والتعرض للتوسل ولبس المرقعة[6].

إن هذه الصور ليست سوى أمثلة لما كان يمزق نفوس الآباء تجاه أبنائهم

5 . الزاوية (ص 115).

6 . الزاوية ج 12/2.

الذين كانوا ينجرفون في تيار الزوايا غير آبهين لمتطلبات حياة كانت تتغير، وتتغير لصالح الاقبال على الواقع بدل رفضه. وقد بلغ الأمر بتأ لم الآباء أنهم كانوا يتلقون التعازي أحيانا بعد إعلان أبنائهم أنهم ينتسبون للفقراء. ويلبسون الثياب الخشنة ويسلكون سلوك التجريد تبعا لتوجيهات شيوخهم.

— ثالثا تلك الصور التي تعكسها الزاوية الصراع بين الفقهاء ورجال الطرق. ونحن لا نتصور هذا الصراع بكل تفاصيله إلا من خلال وثائق وكتب وفهارس متعددة. ولكن حسبنا ما تشير إليه «الزاوية» من ذلك.

ويدلنا المرحوم محمد داود في كتابه تاريخ تطوان على بعض مظاهر ذلك الصراع الذي كانت تطوان مسرحا له بين الفقهاء و«الفقراء» وهم أتباع الطريقة الدرقاوية. وما كتبه الفقيه المكودي التازي في كتابه المعنون «بالارشاد والبيان في رد ما أنكره الرؤساء من أهل تطوان». فقد فند فيه دعاوي الفقهاء والسلطة التي كانت تحميهم يومئذ. وأيد فيه وجهة نظر الصوفية[7]. وذلك من خلال ما كان يرويه عن نكبة الشيخ سيدي أحمد بن عجيبة في أوائل القرن الثالث عشر الهجري. (1209) فالفقيه المكودي في هذا الكتاب يخاطب الفقهاء ويحملهم مسؤولية ما يقع للفقراء الصوفية من اضطهاد، لأن ما يتم في حقهم يتم بفواتهم، وينطلق المكودي في رده على الفقهاء ما يدعونه من مسلمات التصوف في التميز بين الظاهر والباطن. وأهل الظاهر وهم علماء الشريعة وبين أهل الباطن وهو الصوفية. ثم يجرد الفقهاء عصره من كل فضيلة ومزية بما في ذلك العلم بالظاهر، غير أن العلامة محمد داود ينص على أنه لم يعرف لفقهاء تطوان يومئذ إجابة عن هذا الخطاب، ولا ردا لهم على الصوفية. ويعذر كلا من الفريقين من موقفه ما دامت نيته صالحة ووجهته الدينية قاصدة. ولكنه لا يتردد في أن يعلن أن الطامة الكبرى ليست هي هذا الصراع، وإنما هي تغلغل إيديولوجيا الغرب في نفوس الشبيبة المغربية التي أصبحت اليوم لا تؤمن لا بسفليين ولا بطرقيين. ولا بما يمت بأي سبب إلى الدين. لأن هؤلاء الشباب يعتبرون أولئك جميعا رجعيين جامدين يملاون رؤوسهم بالأوهام. وأنه إذا لم يتحد المؤمنون من الفريقين على نشر كلمة الدين وتوحيد صفوف المسلمين فإن

7 - الزاوية ج 213/2/3 .

فئة الملحدين ستطغى وتحرق الأخضر واليابس على السواء.[8]

وتصور لنا «الزاوية» هذا الصراع تصويرا أدبيا شائقا. فالفقهاء يشددون الفكر في تطوان، وفي مقدمتهم الفقيه سيدي أحمد الرهوني على ما تأتيه الزاوية الحراقية من إقامة الحضرة، وترتيل الأذكار والأمداح النبوية بآلات الطرب وشرب الشاي وتطييب الأجواء بأعطر البخور، وتأثيث الزاوية بأقفاص الطيور المغردة، وباقات الزهور الزاهية، حيث تتم مشاهد الجمال وتنتشي الأرواح بذكر حبيب الرحمن. وهذا لم يمنع وجود فقهاء آخرين معتدلين، وآخرين مناصرين. يذكرهم الكاتب من خلال ما تعرض له في حياته من أحداث. وتنتقل الملاحظات والردود بين الفريقين عبر الأنصار والخصوم بعد الجلسات التي كانت تعقد في هذا الموضوع. وقد انعكس هذا الصراع على نفسية الفتى يومئذ لأنه التحق بالزاوية في اللحظة التي كان هذا الصراع قد بلغ أشده[9].

رابع صور الصراع هي الصراع بين الزوايا نفسها، وبين شيوخها فيما بينهم. وأول ما يصور لنا هذا الصراع هو انخراط الفتى في الزاوية الحراقية، وتركه للزاوية الوزانية التي هي إرث أسرته وطريقة أجداده. وكيف يجوز للمتبوع أن يصبح تابعا. أم كيف يجوز لأحد أحفاد مولاي عبد الله الشريف أن يصير تابعا لدرقاوة الذين قال عنهم أشراف وزان ما قالوه من مدح[10]

أما الشيخ سيدي إدريس الحراق فلم يكن يرى من الجائز أن تقارن زاويته وهي منتدى الذكر والمذاكرة وشرح أذواق ومواجيد أئمة التصوف بأي زاوية أخرى.

ويعلن الشيخ التهامي الوزاني أن الطرق والزوايا كانت تعكس أحيانا الوضع الطبقي للمجتمع، فالطريقة العيساوية والحمدوشية كانت تمثل تصوف الطبقة الوضعية، والزاوية الريسونية كانت تمثل تصوف الطبقة الخاصة.

ويوضح الكاتب الأساس الذي افترقت عليه مناهج التربية الصوفية وهو التخلية أي تخليص الباطن من كل شواغل الحس وإخلاص العبودية لله. وحمل

---

8 . الزاوية ج 223/3, 224.

9 . الزاوية ص 111.

10 . الزاوية ص 112.

السالك على الانكسار والخمول والفقر، أو الحفاظ على الظاهر إلى جانب تلك الخصال، فجاء الامام الشاذلي ليصحح التيار الذي كان يأخذ بمظاهر الفقر والتجريد والخمول، ليدعو إلى إخلاص العبودية وتخلية الباطن مع الابقاء على الصلة بالحياة كما فرضتها سنة الله في خلقه. لأن تيار الزهد والفقر واصطناع الخمول أصبح مطية للشعوذة كما أصبح الاكثار من الاوراد والوظائف سبيلا إلى البطالة والتخلي عن الكسب الحلال. وبذلك ظهرت الشاذلية على سائر الطرق الصوفية الأخرى، ولكن الشاذليين المتأخرين انحرفوا عن هذا المنهج، فكان بعضهم يجمع بين المنهجين، ويوفق بين الاتجاهين، وبعضهم يعمل بأحدهما دون الآخر. وقد كان الشيخ محمد الحراق يؤثر العمل بمنهج الشكر، والشيخ أحمد بن عجيبة يؤثر العمل بمنهج التوكل. ولذلك كانت الزاوية الحراقية ذات جو لا يعيش فيه الراغبون في الخلوة والمجاهدة. وإنما هي زاوية عمارة وضوضاء وذكر ومذاكرة وما يلذ السمع والقلب والفكر[11].

هذه الحياة الدينية التي كان يحياها الخاصة والعامة في تجاذب بين الفقهاء وشيوخ الطرق، وما آلت إليه من صراع خفي، وما كانت تجيش به نفوس الشبيبة من آمال التطلع وعوامل الاحباط على أن الحياة الاجتماعية في مدينة كتطوان أو في غيرها من الحواضر المغربية يومئذ لم تكن بالحياة الخاملة. بقدر ما كانت الحياة تبحث عن مثلها الأعلى وتتشبث بقيمها الدينية العليا. وما النماذج الانسانية التي نصادفها في الزاوية سوى الدليل على تلك التطلعات بكل حماسها، وعلى الاحباطات بكل ثقلها.

فالمجتمع المغربي كان يومئذ يتشقق بالصراع، ويتنازع زمامه العقل والنقل، والسلفية والطرقية، والخضوع والثورة. والمقاومة والاستكانة. فكان بذلك مقبلا على حياة جديدة. ولم يكن التصوف بالنسبة إلى النخبة فيه سوى الفناء في المثل الأعلى المنشود، والجهاد في سبيل تحقيقه، كيفما تراءى هذا المثل، وحيثما تجلى للعقل أو للقلب. وكذلك كانت حياة سيدي التهامي الوزاني حياة البحث عن النور نور العقل، ونور القلب. ولم تكن الزاوية سوى سيرة ذلك (القلب) أما سيرة (العقل) فلم يكتبها إلا بحياته العملية وجهاده السياسي والتربوي رحمه الله.

---

11 . الزاوية ص 145/144.

مساهمة في دراسة الزوايا الكبرى
شيخ زاوية تازروالت والمخزن

علـي المحمــدي

تميزت بلاد سوس في القرن 19 بتعدد الزوايا التي كانت مختلفة من حيث القدم واتساع الاشعاع ودرجة أهمية النشاطات التي كانت تقوم بها. فمن الزوايا المحدودة النفوذ نذكر الزاوية البوجرفاوية التي كان إشعاعها لا يتجاوز آيت باعمران، سواء في نشر المعرفة أو التدخل لحسم النزاعات على مستوى الأفراد أو القبائل. وبجانب هذا الصنف من الزوايا كان هناك صنف آخر أكثر أهمية على مستويات متعددة مثلته كل من زاوية تمكيدشت وزاوية تازروالت. وعلى هذه الأخيرة سنركز في تسليط مزيد من الضوء على طبيعة علاقة شيخها الحسين أهاشم خاصة، الذي وصفته الكتابات الأوربية الوقتية والدراسات التي اعتمدتها مصدرا لاستجلاء طبيعة العلاقة المعنية، خارجا عن طاعة المخزن.

تميزت زاوية تمكيدشت وزاوية تازروالت باعتماد المخزن المركزي من تعاقبوا على مشيختهما ممثلين عنه في منطقتي نفوذهما، يعهد إليهما بالمهمات، ويحضهما على السعي في اخماد «الفتن»، وعلى شد أزر خليفته، وعلى التعاون مع باقي ممثلي المخزن في النهوض بالخدمة المخزنية.

فشيخ الزاوية كان يحفز الواقعين في مجال نفوذه على الاستجابة للأوامر المخزنية، معتمدا الترغيب والترهيب.

ويحمل القبائل التي يحظى فيها بتقدير على التزام السلم كلما جنحت للحرب في تسوية ما يعرض لها من نزاعات، وأدواره هذه من شأنها تيسير مهمة الأشياخ المخزنيين، إذ نطاق نفوذه كان يتعدى القبيلة الواحدة ليشمل قبائل

متعددة. ومن ثم فهو يكاد يشابه خليفة السلطان من حيث اتساع نطاق نفوذه، غير أنه يفوقه فعالية لتوفره على خصائص لم تكن تتوفر لمتولي منصب خليفة السلطان. فانتماؤه لمنطقة نفوذه جعله على أتم معرفة بأحوال أهلها، وإقامته بمركزها مكنته من مواصلة رصد تحركات أعيانها، فشيخ الزاوية كان صلة الوصل بين قبائل تدور في فلكه، وبين المخزن المركزي الذي كان يرى فيه وسيلة ناجعة يحرص بها على مواصلة تطبيق سياسة قائمة على دوام السلم بين القبائل، وحماية أمن الطرق والتزام التعليمات المخزنية.

من المفيد في هذا المقام استعراض رؤية المخزن المركزي للحسين أهاشم (شيخ زاوية تازروالت) عبر رسالة وجهها له الأمير مولاي الحسن عند توليه منصب خليفة السلطان بالقسم الجنوبي من المغرب.

«حبنا، الشريف، الأبر، الأحظى، سيدي الحسين بن هاشم، سلام عليك ورحمة الله. عن خير سيدنا نصره الله. وبعد، فإن سيدنا، المنصور بالله، طالما كتب لنا بالمساعدة معك لما تصدينا لهذه الجهة، لكونك أعرف الناس بها، ورأيك سديد صيوب، ومن أهل الحمية وخاصة الخاصة، إذ الدّر من معدنه، وكنا فيما سلف أحجمنا عن ذلك حتى نتفرغ مما نحن بصدده. وأما وقد تم وكمل، ولله الحمد، ولم يبق، بحول الله، إلا النهوض لتلكم النواحي، كمل الله، فبوصوله إليك قم على ساق الجد في تحريض أولائك القبائل على الخدمة. وأهمها عند سيدنا، نصره الله، هي الحركة. واجعل بيننا وبينك موعدا للملاقاة لا نخلفه نحن ولا أنت. **ولا يكن في صدرك حرج مما تسمعه من الوشاة، وكما يقال لك يقال فيك، والنبيه لا ينبه،** ونحن أولى بتعظيم الحرمات ومراعاتهم سرا وجهرا. والسلام. في 26 رجب الفرد عام 1280 هـ».

هذه الرسالة صادرة عن الأمير مولاي الحسن أثناء توجّهه إلى سوس سنة 1280 هـ/ 1864. وتكمن أهميتها في كونها تعكس طبيعة العلاقة التي كانت قائمة بين الحسين أهاشم والمخزن المركزي ... فهي تكشف، بكيفية صريحة، عن مدى أهمية دعم شريف تازروالت للمخزن في إدارة شؤون قبائل سوس، لا سيما تلك التي كانت تقع في مجال نفوذه الممتد إلى غاية مراكش وحوزها.

يصرح الأمير مولاي الحسن بكون المرابط الحسين أهاشم كان، في نظر السلطان محمد بن عبد الرحمان، أداة ضرورية لتيسير مهمة خليفته بالجنوب

المغربي. معللا الأهمية التي كان يوليها السلطان لشيخ تازروالت، بتسليم السلطان بحنكة الحسين أهاشم في إدارة شؤون قبائل سوس، وبمعرفته بخبايا أحوالها، وبموالاته لجانب المخزن.

وجه خليفة السلطان، عبر رسالته، تعليمات إلى شيخ تازروالت، تتناول المساهمة التي خصصت له في انجاز المهمة التي أنيطت بخليفة السلطان. ذلك أن تلك التعليمات تفصح عن كون الخليفة كان يتعامل مع شيخ تازروالت باعتباره ممثلا مخزنيا، ينبغي أن توجه له أوامر مخزنية ليتولى تنفيذها في منطقة نفوذ تتضمن قبائل معلومة لديه. غير أن العبارات التي ذيّلت بها الرسالة توحي بوجود توتر في علاقة الحسين أهاشم بالمخزن. ولرفع ما تتضمنه هذه العبارات من امكانية الشطط في الاستنتاج، نشير إلى أن الحركة التي شكلت مناسبة لمخاطبة الأمير مولاي الحسين للمرابط الحسين أهاشم، كانت قد وجهت إلى سوس، من قبل السلطان، تحت الحاج المرابط ذاته، كما يستفاد من رسالة جوابية وجهها السلطان محمد بن عبد الرحمان إلى الحسين أهاشم : «[...] وحبذت التأكيد في توجيه المحلة لعامل سوس، للمصلحة التي بينت، وذكرت أنك لا تقصر في تبصيره إن وصلت، وفي المفاوضة معه فيما هو الأصلح [...]، وأما المحلة لسوس فإن ذلك ببالنا. وأمر ذلك القطر هو أعظم الأمور لدينا [...]»[9].

فالحسين أهاشم كان عونا للمخزن يتلقى أوامره، ويبادر إلى إسداء النصيحة وتقديم اقتراحاته في شأن ما كان يعرض للمخزن من المهمات بسوس، بمعنى أنه كان يقوم بدور معهود في أشياخ الزوايا الكبرى، فشأنه في ذلك شأن شيخ الزاوية الوزانية أو شيخ زاوية تكيدشت أو شيخ الزاوية الشرقاوية. لكن ما يحتاج إلى توضيح هو الأسباب التي جعلت هؤلاء الأشياخ يحظون بأهمية بالغة في إدارة المخزن لدوالب الحكم، بالرغم من توفر مختلف الأقاليم على جهاز إداري مخزني تعاضده قوة عسكرية.

إن التعمق في توضيح أهمية شيخ زاوية تازروالت بالنسبة للمخزن، مرتبط بالبحث في العوامل المفسرة للمكانة الاجتماعية التي كان يحظى بها شيخ الزاوية في القبائل التي كان المخزن يعدها ضمن منطقة نفوذه، وبطبيعة العلاقة التي كانت قائمة بين المخزن وتلك القبائل.

شيخ تازروالت يمثل قوة اقتصادية :

نشاطه التجاري :

واصل أحفاد سيدي علي بودميعة الاهتمام بالتجارة الكبرى التي كانت تمثل موردا هاما لثروتهم. وقد كانوا يستندون في مزاولة هذا النشاط إلى وسطاء، الصحراويون منهم كان يعهد إليهم بقيادة قافلة شيخ الزاوية، مرة كل سنة، باتجاه أسواق افريقيا السوداء، حيث يتم تصريف منتوجات مستوردة من أوربا عبر مرسى السويرة، كالقماش والألبسة القطنية والحريرية، والتوابل والعطور، والأواني الفخارية والزجاجية، لاقتناء العاج، وريش النعام، والرقيق، والتبر، والفضة، والجمال، وألبسة سودانية[10].

بعد عودة القافلة من السودان يتولى الشيخ توجيه قسم من بضائعها إلى السويرة، ليتولى بيعه سماسرة يهود.

أورد سيدي ابراهيم الماسي بصدد حديثه عن تازروالت الاشارة التالية : «تقع قصبة هاشم [شيخ زاوية تازروالت] في وسط البلد، وعلى يسارها تقع حارة اليهود (تاملاحت)، وبمدخلها تعقد سوق طيلة أيام الأسبوع [...]»[11]. مما يفيد أن تجارة شيخ تازروالت لم تكن موسمية.

وقد ارتبط بهذه المعاملات التجارية، تقنيات كانت تدر أرباحا على المرابط الحسين أهاشم، نذكر منها البيع بالدفع المؤجل لأمد معلوم، كان يستفيد منه من كان يتعامل معه من التجار اليهود، مقابل تحملهم تسديد ثلث ثمن البضاعة، المتفق عليه عند ابرام صفقة البيع، كفائدة.

استفاد شيوخ تازروالت، بوجوه متعددة، من شهرة الموسم السنوي الذي كان يعقد بحرم الزاوية في شهر غشت. فقد كان اتساع اشعاعه بالغ المدى، يلتقي به أناس من مختلف القبائل والحواضر، بمن فيهم الوافدون من بلاد السودان. فبالاضافة إلى الأرباح المتأتية من المعاملات التجارية، كان شيخ الزاوية يستفيد من جباية المكوس، وهبات الزوار الذين يحجون إلى الموسم لقضاء مآرب شتى، منها التبرك بزيارة ضريح المرابط سيدي حماد أموسى [احمد بن موسى السملالي] المأثور عنه كرامات ذائعة الشهرة إلى حد أن أهل سوس كانوا يعدونه، وما زالوا حج المسكين.

نشاطه الفلاحي :

كان للمرابط هاشم وابنه الحسين اعتناء بالفلاحة، في بلد لم يفت سيدي ابراهيم الماسي الاشارة إلى مظهر من مظاهر أهميته فلاحيا، ويتمثل في كثرة وتنوع الأشجار المثمرة. فقد كانت الملكيات العقارية للحسين أهاشم تشمل البورية والمسقية. وقد أورد محمد المختار السوسي مؤشرات تعكس مدى رصيد الحسين أهاشم من المكليات الزراعية السقوية[12]. ولم تكن استفادة مرابط تازروالت منحصرة في ممتلكاته، بل شملت كذلك ملكيات غيره، التي كان يحصل على عشر انتاج الممتد منها بتازروالت.

إلى جانب الزراعة والغراسة أهتم الشيخ هاشم وابنه الحسين من بعده، بتربية الماشية كالبقر والغنم والجمال، التي عبر سيدي ابراهيم الماسي عن كثرتها بقوله: «لا يحصيها إلا الله عدا»[13].

شيخ تازروالت يمثل قوة سياسية :

كان المرابط هاشم وابنه الحسين، من بعده، يوظفان قسما من دخليهما الوفير المتأتي من نشاطات مختلفة، في تقوية نفوذهما السياسي، وتوسيعه في منطقة، كانت تازروالت تمثل مركزا لها، مسخرين وسائل متعددة.

أ ــ حلفاء من ذوي السلطة الروحية :

كان يلتف حول المرابط هاشم، وخلفه الحسين فقهاء يشملهم كل من المذكورين بكرمه. يتبادلون معه المصالح، ويلجأون إليه لقضاء حاجاتهم، يعيلهم إذا جاعوا، ويفصل بينهم إذا تنازعوا، وينصفهم من جماعاتهم إذا ظلموا.

كان هؤلاء الفقهاء يزاولون نشاطات متعددة بالقبائل المحيطة بتازروالت. يأمون الصلاة، ويتصدون للافتاء في النوازل، ولتحرير العقود، وينهضون بتثقيف من كان يفد على المدارس التي كان يعهد اليهم بالاضطلاع برسالتها. فانتشار هؤلاء الفقهاء في قبائل كان يشكّل هالة لتازروالت. مع ما كانت أدوارهم المختلفة تضفيه عليهم من حظوة بمجتمعهم، زادهم أهمية في نظر شيخي تازروالت لاسيما الحسين أهاشم الذي لم يدع وسيلة تحمل امكانية الاستجابة لرغبته في التوسع والهيمنة إلا وجرّبها. ومن جملة وجوه تسخير الحسين أهاشم لمن كان يتم له تدجيله من الفقهاء الافتاء فيما كان يعرض له من نزاعات مع غيره من الزعماء،

بشكل يصون مصالح شيخ تازروالت، ويرجح كفته. ويمكن استشفاف هذا الدور من الحالة التالية : «عرضت مسألة تشاجر فيها الحسين (أهاشم) والجراري (شيخ قبيلة أولاد جرار)، فسأل فيها الحسين فقهاء حضرته، فأفتوه بما أفتوه، فأرسل بغلة وعبيدا إلى تيوت [تقع بالغ التي كانت تحت نفوذه] فاستحضر ابن القاسم بخليفته [سلهامه] ومعه كتاب فقهي، فألقى الحسين إليه المسألة، وقال له : ان هؤلاء الفقهاء قد أفتوا فيها بكيت وكيت، فهل الأمر كذلك؟ فقال له أبلعني ريقي، ثم أخل المجلس للفقهاء ليكونوا أحرارا في مناقشتهم. فألهبهم ابن القاسم سوطا من التأنيب، وأوقفهم على النص في القضية، على عكس ما قالوه، ثم أعلن ذلك للحسين»[14].

بالاضافة للفقهاء كان الحسين أهاشم على صلات ودية بشيوخ زوايا، مريد وهم كثر و«طوائفهم» مجندة للوعظ والارشاد والذكر بالأسواق والمواسم والمساجد والزوايا، كالشيخ سعيد المعدري والشيخ المدني الناصري والصوفي الشهير مبارك البصير الاخصاصي، الذي كان من «عادته أن يجري في الصلح بين المتقاتلين، وأصحاب الثأر وأرباب النزاع. وقد عرف عنه الذين يعرفونه أن كل من يرده في شفاعة خائبا يصاب عن قريب»[14]. فهؤلاء المبجلون كانوا يبادرون إلى نجدة الحسين أهاشم في الشدائد. فحينما اجتاحت حركة اللف المعارض للف الحسين أهاشم سنة 1301 هـ / 1884. تازروالت، أسرع الشيخ المدني الناصري إلى دعوة خصوم حليفه الحسين إلى الصلح[15].

فالنفوذ الروحي لشيخ تازروالت يستمده من انتمائه للقطب أحمد بن موسى أو من دعاته من أهل الصلاح والمعرفة.

ب ـــ أعيان ينتمون للف الحسين أهاشم :

كان الحسين أهاشم يبسط حمايته على أعيان مستضعفين لقاء أتاوات سنوية ومشاطرتهم آل تزروالت في دفع الأعشار والزكاة والكلف وغيرها من الوظائف لشيخ تازروالت. وتميز في هؤلاء المحميين بين أشراف كانوا يعدون ضمن خاصة زاوية من الزوايا المحدودة النفوذ كمقدم زاوية سيدي محمد [فتحا] بن يوسف الوزانية [كان مقرها بآيت باعمران]، وبين ممثلي المخزن كالشيخ أحمد بن همو الباعمراني الذي ظل يستمد الحماية من المرابط الحسين أهاشم حتى بعد توليه القيادة بقبيلته، وقد كان الحسين أهاشم يسخر في حماية من استصدروا أخوته

وفي بسط هيمنته على غيرهم من المستضعفين، حلفاء أقوياء ينتمون لمختلف القبائل المحيطة بتازروالت كالحسن الصبوي الباعمراني وعلي بن مسعود الاخصاصي وأمغار محمد المجاطي وعلي نبهوش المجاطي ــ يصطنع ولاءهم بالعطايا، ويمدهم بالعتاد كلما عهد إليهم بمهمة، ويعوض ماديا ما كانوا يتكبدونه من خسائر في النفس والمتاع. ويمدهم بالعون كلما كانوا في حاجة إلى نصرته.

فشيخ تازروالت كان بمثابة قوة سياسية ــ عسكرية تلتمس حمايتها ويخشى بأسها، ومن ثم فحضوره الدائم في تسوية النزاعات التي كانت تمزق وحدة القبائل المحيطة بتازروالت يفسر باعتباره طرفا في النزاع أو حليفا لأحد أطراف النزاع لا بكونه محايدا.

فدور الوساطة الذي كان المخزن يسنده إلى شيخ زاوية تازروالت راجع إلى مكانته الاجتماعية القائمة على أسس يمتزج فيها الفكر بالمادة. إلا أن تمثيل شيخ الزاوية للمخزن كان له بدوره أثر فيما كان له من جاه بالقبائل التي كان يتوسط بينها وبين المخزن.

قدمت مصادر مختلفة شيخ تازروالت، أثناء القرن 19، في صورة زعيم كان في سعي دائم إليلأ الاستقلال بمنطقة نفوذ تتميز ببعدها عن السلطة المركزية، وبوعورة تضاريسها. ولما كان يتمتع بها بمنطقة سوس الأقصى، وجب إعادة النظر في هذه الصورة عبر تتبع علاقة شيخ تازروالت بالمخزن منذ بداية القرن التاسع عشر.

أورد أبو عبد الله الضعيف في سياق استعراضه للأحداث التي شغلت بال المخزن المركزي سنة 1225 هـ/1810، أخبارا مدارها تمرد المرابط هاشم. ونرى من المفيد الوقوف عندها لابراز أنها لا تكفي في تبيين وجه العلاقة لين المرابط والمخزن.

«[...]وفي هذه [1225 هـ]قام قائم بسوس، وهو سيدي هاشم من أولاد سيدي أحمد أموسى، وادعى الخلافة وشاع خبره في المغرب، فوجه له السلطان المحال من المغرب، من العبيد وإشراقا والحياينة وبني حسن، ومن قبائل حوز مراكش، وعمل عليهم ولد اغناج، وكان بينه وبين سيدي هاشم حرب عظيم [...]. وفي يوم الأربعاء، الثالث من جمادى

الأولى، ورد رقاس، من العبيد الحاركين بسوس، وهو سيدي هاشم المذكور، ويطلبون الاغاثة. ثم إن ولد اغناج، المذكور، هزم سيدي هاشم، وهرب للساقية الحمرة، ودخل اغناج على داره ومحبة، فلا تدخر عنه وجه نصيحة، حتى تطمئن نفسه، ويثمر على يدكم غرسه. وإني لأرجو الله له ببركة أسلافكم، أن يصلح به ما فسد ويعز من بضائع العافية ما كسد، والله متم نوره، ومصلح أموره.

أما اغناج فإن أراد الخير لنفسه، فليقدم علينا حيثما كنا. ولا يرجيء ذلك لقدومنا لمراكش ولا لغيره، فالخدمة لا تتقيد بزمان، وإن لم يكن له قصد إلا الفساد والخيانة لا غير فالله لا يهدي كيد الخائنين، ولا يصلح عمل المفسدين.

والسلام، 11 رمضان عام 1236هـ».

تمرد خليفة السلطان بسوس، محمد بن يحيى اغناج، سنة 1236 هـ/1820، بعد أن بلغه خبر عزله عن منصبه، فأخذ يتواطأ مع ذوي الوجاهة من أهل سوس ومن جملتهم المرابط هاشم، شيخ تازروالت، على ابتزاز أموال العامة. وبالرغم من تيقن السلطان من تورط المرابط هاشم مع اغناج، ركز السلطان في مطلع خطابه على إبراز ما يكنه للمرابط من ود، مشيدا بسعيه في صلاح المسلمين، وملتمسا الأعذار لزلة المرابط بقوله : «ولكمالك من الدين وجريك على سنن المهتدين، تغتر وتنخدع لدسائس اغناج وسفسطته، فقد قال عليه الصلاة والسلام المومن غر كريم». ليتوصل بذلك إلى تجريد محمد اغناج من دعم شيخ تازروالت. ويتضح هذا المسعى من خلال توظيف المرسل لعبارات مشحونة مثل : «مما لا أخاله يخفى عليك»، التي تحيل المرابط هاشم على دور محمد اغناج في التوتر الذي اعترى علاقة السلطان، بعد اطلاعه المرابط هاشم على ما تقرر بالادارة المركزية من عزل اغناج وتولية الأمير مولاي بناصر بن عبد الرحمن بدله، لحمل المرابط على السعي في توطيد نفوذ الخليفة الجديد، عبر عبارات يقترن فيها الأمر بالترغيب.

تواصلت نفس العلاقة بين خلف السلطان سليمان ووريث

منصب هاشم. فبعد وفاة المرابط هاشم سنة 1240 هـ/1824. واصل ابنه الحسين النهوض بالخدمة المخزنية التي كانت موكولة إلى عهدة أبيه. فمراسلات الحسين أهاشم مع السلطان مولاي عبد الرحمن، تبرز شدة حرص المرابط على التزام العادات التي كانت تضبط علاقة أبيه بالمخزن، كتوجيه وفد ينوب عنه في تقديم الهدية وتجديد عهد الوفاء بالطاعة بمناسبة حلول أحد الأعياد الثلاثة، أو كلما حل السلطان بمراكش [العاصمة الجنوبية». أو توجيهه لرسائل، بين الفينة والأخرى، بمثابة تقارير عن أحوال سوس، وعن تصرف باقي ممثلي المخزن، وعن سعيه المتواصل في حث القبائل على التزام طاعة المخزن.

إن رسائل الحسين أهاشم تعكس وعيه بكونه مسؤولا أمام المخزن عن الحفاظ على السلم في منطقة نفوذه. ومن الوسائل التي كان يسخرها في القيام بهذا الواجب، تعبئة القبائل التي كانت تدور في فلكه كلما طرأ حادث من شأنه أن يخل بالسلم. وجوابا على تصرف كهذا يقول السلطان مولاي عبد الرحمن في إحدى رسائله إلى الحسين أهاشم : «[...] وعلمنا ما عليه قبائل نواحيكم من الزيغ والعناد، وصنيعكم معهم في خدمتنا ونصيحتنا على قدر الاستطاعة والامكان، بالأنفس والأموال. فذلك هو المعهود من سيرتك» (16).

لم تكن حركات الحسين أهاشم صادرة، دائما، عن مبادرته الشخصية، بل منها ما كان يتم استجابة لتعليمات صادرة عن السلطة المركزية، كالأمر باستنهاض المرابط لحركة القبائل التي كانت موكولة إلى نظره. كما حدث في العقد السابع من القرن الثالث عشر الهجري، حيث وجه الحسين أهاشم حركة القبائل المتاخمة لتازروالت، لتدعيم محلة مخزنية قدمت لسهل سوس قصد إحباط تمرد حماد بومهدي الذي كان متوليا منصب خليفة السلطان بسوس.

إن العلاقة بين المخزن وشيخ تازروالت ما كان لها أن تنفصم إلا بصفة مؤقتة، لما يمثله كل طرف من أهمية في تقوية سلطة الطرف الآخر. فالحسين أهاشم كان يجني من خدمته للمخزن فوائد متعددة:

ـــ منها أنه كان محررا من دفع الكلف والأعشار والزكاة بموجب ظهير التوقير، الذي كان يجدد باستمرار سدد وفاة أحد الطرفين [السلطان أو شيخ الزاوية].

ومنها الامتيازات التي تزيد من أهمية أرباحه المتأتية من النشاط التجاري الذي كان يمارسه بواسطة سماسرته. ونذكر من هذه الامتيازات الدور المخزنية التي كانت تنفذ له بالسويرة ليتخذ منها مراكز تجارية. والتسهيلات التي كانت تقدم له في أداء الصاكة والأعشار بمرسى السويرة، وفي الحصول على مواد كانت خاضعة لنظام الاحتكار.

الاستعانة بالمخزن في خضد شوكة المعارضين. فدعم المخزن المختلف الأوجه كان يمكن شيخ زاوية تازروالت من زيادة دخله وحماية مكتسباته، بفعل الأهمية التي كانت تكتسيها منطقة نفوده. تلك الأهمية المتجلية من استراتيجية موقع سوس الأقصى، مع بعده عن العاصمة الجنوبية، وضعف الامكانيات المادية لعامل سوس التي تحول دون قدرته على استعمال وسائل الزجر. فوقوع هذه المنطقة على مشارق الصحراء كان يفرض بإلحاح ضرورة دوام أمن الطرق بها، لما كان لدوام المبادلات التجارية بين السويرة وأسواق إفريقيا السوداء من أهمية بالغة بالنسبة لدخل السويرة من الصاكة والأعشار من جهة، ولاستمرار إمكانية مراقبة المخزن للمبادلات التي كانت تتم بين المؤسسات التجارية الأوربية والدور التجارية الواقعة بسوس الأقصى، مع القدرة على استمرار التحكم في اختيارات هذه القوى الاقتصادية الأخيرة، في مجال التجارة والسياسة.

هوامش

9) رسالة موجهة من السلطان سيدي محمد بن عبد الرحمان إلى الحسين أهاشم بتاريخ 26 جمادى الأولى 1279 هـ.

10) السوسي (م). إيليغ قديما وحديثا. ص 255.

— Relations de Sidi Brahim de Massat. p. 12.

11) Op. Cit. p. 12.

12) السوسي (م). إيليغ قديما وحديثا. ص 254.

13) Op. Cit, p. 13.

14) السوسي (المختار). إيليغ قديما وحديثا. الرباط. 1966. ص 263 — 264.

15) السوسي (المختار). المعسول. ج 12، ص 97.

16) رسالة موجهة من مولاي عبد الرحمان إلى المرابط الحسين بن هاشم بتاريخ 8 ربيع الثاني 1270 هـ.

الصوفي والاجتماعي في أذكار الزاوية الوزانية

ادريـس كـرم

حول البحث عن العلاقة :

قد نتساءل، وما علاقة اذكار الزاوية الوزانية بالعلامة المرحوم التهامي الوزاني؟ خاصة وأن البحث لن يتطرق لكتابه الزاوية الذي يقول عنه أحد الباحثين «فعرف في سيرته الذاتية ــ يقصد الزاوية ــ بالحياة الروحية التي انفعل بها، وربطها بالاحداث السياسية التي كانت تجرى حوله»[1]

ان الذين عرفوا المحتفى به يشهدون على أنه كان متصوفا، وهو نفسه يقول في كتابه الزاوية «واذ كنت في هذه الورقات اريد أن اتحدث عن صفحة من أجمل صفحات حياتي تلك هي الرهبانية والانقطاع للعبادة والتفرغ لما يطهر النفس ويهذبها، فلابد من ربط هذه الفترة الزمانية بعصر سبقها كنت فيه صوفيا بطريق الوراثة والنشأة، فلم يكن التصوف يحتاج الى شيء كي يتسرب الى قرارة قلبي، بل اني وجدت فيه من أول يوم استنشقت فيه نسيم الدنيا».[2]

كما أن اختياره مصطلح الزاوية كعنوان لسيرته، لم يأت جزافا، وانما كان امتنانا لمؤسسة لعبت دورا هاما في حياته، مثلما فعلت في المجتمع المغربي وخاصة بعد القرن الرابع عشر الميلادي حيث «تكاثرت الزوايا في المغرب ونمت حولها مدارس استقر فيها طلبة العلم(...) وتطور امر الزوايا بالمغرب خلال القرن الحادي عشر الهجري (السادس عشر الميلادي)(...) حيث بدأت الزوايا تتدخل في شؤون البلاد السياسية وتدعو الى الجهاد ومقاومة الاجنبي(...) ونصب رجال الزوايا الشريف أبا عبد الله القائم السعدي (915-923-1510-1517). ملكا على المغرب»[3]

بل أننا نجد رواد الحركة الوطنية يتخذون هذا المصطلح بمعنى جديد يمثل اللجنة المسؤولة على تسيير التنظيم المناهض للاستعمار «وهكذا اصبحت «الزاوية» بمثابة قيادة عملية، و«الطائفة» عبارة عن جمهرة محدودة من الانصار المنفذين، وكانت أكثرية اعضاء الطائفة في فاس، والرباط وسلا، والقنيطرة والدار البيضاء ومراكش، وآسفي وطنجة وتطوان، اما اعضاء «الزاوية» ــ وهي الهيئة الأساسية الصغرى ــ فهم (...)».[4]

واذا كانت الزاوية قد شكلت مجالا للتأليف التماسا للبركة أو انتصارا للأشياخ حيث نجد بالنسبة للزاوية الوزانية كتبا مناقبيةمثل : «تحفة الاخوان، ببعض مناقب شرفاء وزان» لأبي العباس احمد الملقب حمدون تـ 1191 هـ/1777 م[5]. وآخر لمحمد بن حمزة المكناسي حول تاريخ دار وزان ومناقب مؤسسها وعليه حاشية بعنوان : الكوكب الاسعد في مناقب سيدنا ومولانا علي بن احمد[5].

ويعرض مؤلف كتاب مؤخو الشرفاء الى هذه النزعة فيردها الى ذيوع صيت الزاوية في القرن الثامن عشر الميلادي «حيث اخذ نجم دار شرفاء وزان يتألق ويزدهر(...) بكافة انحاء افريقيا الشمالية» موردا اسماء ومؤلفات في الموضوع[6]

واذا كنا لن نناقش اسباب الاهتمام ولا دوافع التحقيب، فاننا نشير الى غياب الوقوف في هذه الدراسات على الجانب المعرفي والعلائقي الذي تمثله الأذكار رغم ان ليفي بروفانسال يقول بأن حفيدي مولاي عبد الله الشريف تـ : 1678 م ومولاي التهامي تـ : 1715 م ومولاي الطيب تـ : 1767 م اشرفا على فتح زوايا كثيرة وتنظيم الذكر بها[7].

ذلك ان التركيز كان ينصب إما على الجوانب القدسية لاصحاب الزاوية او الادوار المخزنية التي كانت تكلف بها او تقحم نفسها فيها، وما يتعلق بها من ممارسات سواء على مستوى ملكية الارض او القدرة على التأثير في المريدين.

أما تأثير هؤلاء الاخيرين في ادوار الزاوية على الشكل او المضمون، فذلك لحد علمي بقي غفلا، ولعله راجع الى هيمنة مفهوم عجز التابع، واستحالة تأثير العامة على الخاصة.

وقد يتحدث عن امر الاذكار والاوراد التي تتبناها هذه الزواية او تلك، ويعتنى بالأوراد الرسمية ولكن قلما يلتفت الى الاذكار المنتجة من طرف المريدين خاصة وأنها في عمومها تكون مصحوبة بالايقاع، ومغناة، مما يلصق بها صفة البدعة ويعرض اصحابها للشبهة، وفي هذا الموضوع عدة تآليف لفقهاء سنوردها في مكان لاحق.

واذا كان العلامة المرحوم التهامي الوزاني قد قدم خدمات جلى في مجال النهوض بالحياة الثقافية بالمغرب، فاننا في هذه الذكرى نحاول تقديم جانب مسكوت عنه في الدراسات الخاصة بالزاوية والمتعلق باذكار الزاويةالوزانية التي ينتمي اليها بالوراثة، هذه الأذكار التي يطلق عليها اسم الجلالة والتي تعد من سمات المجال الذي نما فيه وسيطر على وجدانه كما سبق الاشارة الى ذلك من قبل، وطقسا من الطقوس الاساسية في مجالس الفقرا كلما اجتمعوا للذكر والعبادة أو الاحتفال والبسط، محاولين البحث عن العلاقة بين الصوفي والاجتماعي من خلال نشدانها التي توصلنا الى 468 بيتا جمعناها مابين 1978-1983 بمناطق مختلفة من البلاد وخاصة منطقة الغرب ــ بني احسن ــ وزان، ورتبناها لتصبح على شكل ديوان.

الجلالة وقصة الابداع والاتباع :

فما هي الجلالة :

يقول احد الفقرا بأنها كلام رباني فيه عداد من لرمات، كل امرمة فيها خمسين او ستين نشدة اديال سيدي بنكدار، مشي اللعب هذا.

فمن هو السيد بنكدار؟

قصة سيدي العربي بن كدار

سيدي العربي بن كدار. كان مع امه هجالة، وكان هو مسكين تارك الجواج (عازف عن الزواج) مع ديك الوليدة، كان يتسخر لها، يعجن وايدير بيده كل شيء، يسكي وايطيب، وكان امنين كايشوف لعيالات في العين مكيقدرش يلحك عندهم، كايطرب مسكين لواحد لبلاصة تايحيدو وكيمشي يسكي ويحمل ديك الكنبورة ــ الجرة ــ وايجيبها للوالدة، الحاصيل قايم بالعمل.

وحد النهار وهو كالس جنب واحد السدرة ــ نبات شوكي ــ وسيدي

الحاج العربي الوزاني جاي راكب على عود جدبان، وهو كيسمع السدرة كاتكول لبعضياتها : اهيا جمعي اطرافك، هاسيدي الحاج العربي جاي جاذب، والى قسته راك غادا اتربي — تمحي — بخطرة.

السيد كال أودي هذا فيه شيبراكا، وهو كايتبعو واسمح في الواليدة هذاك غادي والاخر حاط عليه تالوزان، امنين الحك لوزان دار فيه وكالوا : اشبغيت اسيدي؟ كالوا بغيت نستبرك منك، كالوا : واخا اصبر، ابقى تم في الشتا الليل كامل، ما اتحركش من محله، سيدي الحاج العربي ادخل واركد ما دالو اخبار، الصباح اخرج غادي يتوضا، وهو كا يصيبو في لبلاصا اللي خلاه فيها، سيفط واحد الخادم كالو شوف هذاك السيد كولو الخبزة را انت اديتيها هكداك كان.

دابا هو عامي وجاو العلاما من تماس ايحاربوه باش ايشوفوا واش داك لكلام اللي كايكول رباني او خاطي ما عند قيمة، امنين اقراوا وكملوا كالهم علم الباطن تنزيه ابلا به مانسواشي

حيدوا لنا الأوراق، واروا تماشي

كالوا له تلحك علينا لفاس، كالهم وخا،

امشى عندهم، وقبل ما يتلاقاهم داز عند امعلم كالوا ديرلي بلغة بحال وجهها بحال كفاها، البسها وامشى كا يصلي في الجامع بها، الطلبة كالوا له اتصلي بنا، زاد تايصلي بهم امنين سلاوا، كالهم خصكم اتعاودوا صلاتكم، كالوا علاش؟ كالهم حيث بالكم كان مع البلغة اللي لابس، ثم عرفوه على دراعو.

دبا النشدات اللي عندو لاتحصى، وكلها لمليح، مات احناكا يعاودوا لنا اعليه الفقرا والشرفا

بنكدار كان يدخل مع سيد الحاج العربي، كايصلي الخطبة، الشريف ادخل واحد النهار، وهو كايشوف بنكدار جاي كيجري عركان، كالوا الشريف مالك ابنكدار في هذه الحالة؟ جاوبو هو :

بنكدار ماهو في خير، وحتى ابلادوا مكلبوعا

الشريف جابو وكال :

سير الى حضرت العطفة، اتولي لك مزروعا انهار اللي جات الجلسة اديال المحكمة، حكمت لصالحه وكيديها مزروعا.

كان الشريف كايبني وحد الدار، جابنكدار شافوا كال :

يالباني دار لغرور، اشحال قدما اتعليها
بعد تبني فيها قصور، تمشي وتخليها
ديك الساعة الشريف كال للناس اللي كايينوا سير ابحالكم.

واحد النهار اخرج مع الشريف، وهو كيجبر وحد الطرف اديال الثوب ديال الكفن، اعطاه له الشريف واعطاه معه خبزة، ديك الساعا بنكدار اعرف راسو غادي يموت، علا عينو في المحال ديالو وكال :

نبكي على قلبي اصغير، وانشفي بادموعي
يالمرسم اتبقى بخير، محال اليك رجوعي

ـــ شارك في الحكاية السادة المبينة اسماؤهم في ديوان الجلالة.

بقي ان نضيف ان هذه الاشعار تنشد على نغمات اسطيلة نحاسية تقرع بعودين، وطلبة، بمشاركة امرأة ـــ لفقيرة ـــ او أكثر او بدونها، وتحضر النساء على تلك الانغام ولا يشارك في الانشاد الا الحافظون لنصوص الجلالة.

واذا كان الفقرا يرون بان ناظم الجلالة هو سيدي العربي بنكدار، فانهم لا يعرفون لا أسباب النظم ولا حدوده، كل ما هو معروف انها منظومة على حروف الهجاء، وهذا لا يعرفه الا المتعلم من المتفقرين، مما يجعلنا نقول بأن الاحالة على هذا المريد هي احالة تبرك وتحلل من تبعات التقدم على الاشياخ، وضرب من نكران الذات، بحيث يمكن للمتتبع للنشدات ان يرى التفاوت واضحا بينها على مستوى البناء الفني، والصور، واختيار التراكيب والعبارات، وكمثال لذلك :

رحموا من خلا اسبـع في الغابة حس ازهيـر
شعشع نور حتى ادفع والصغير فيـه انخيـر

**

رحموا الوصي اللي اسكن بين لحيـوط اتخبـا
مـا سافـر تارهـن لقلـوب في المحبـة

واضح ان البيت الثاني من النشدة الثانية لا يحتمل التقسيم بخلاف نظيره في النشدة الاولى.

اضافة للمبررات السالفة، هناك موقف الفقهاء المعادى لمثل هذه البدع

والداخلة في اطار الرقص والسماع ـــ الغناء ـــ والتي يتخذ سيدي العربي بنكدار موقفا منها، كان مرجعا للمتفقرين يستدلون به كلما جوبهوا بنكير العلماء وتابعيهم[9].

فإفحام سيدي العربي بنكدار لعلماء فاس وهو الامي، يجعلنا نتساءل هل هو من باب تفضيل الامية والجهل على المعرفة والعلم؟

ام هو اثبات تقديم التصوف على العلم المنقول؟

ام هو دعوة الى نبذ التعارض بيد مصادر القدرة المتاحة للأفراد والجماعات بحيث يبقى كل «سبع في غابته زهار» كما يقال، وهو مانجد له تأييدا في السلوك المعيش والمتمثل في الجواب الذي أعطاه سيدي عبد الرحمان المجذوب لفقيهه بعد أن أكل اللحمة الحكمة والذي يقول :

مجذوب ماني مجنون غير الاحوال دارت بي
اقريت في اللوح المحفوظ والسابقة سبقت لي[10]

كما أنه هو نفس الجواب الذي قاله سيدي محمد الشرقي صاحب زاوية ابي الجعد لمن لامه على شطحه من فرط وجده، وفي ذلك يقول العروسي صاحب المرق «وتحرك سماع، فلم يشعروابه الا وهو وسطهم فتواجد، وليس عليه الا القميص، فقال بعض الجالسين لآخر، هذا رجل خفيف، فاذا هو على الفور يتكلم على خاطرهم فقال :

الله الله يالله الله الله يالطيف
الحب يهز الرجال لا والله ماني خفيف
وانشدهم ايضا :
اذا اشتاقت الارواح سلم كان ابغيت تربح
ما علينا جناح كان قمن بالوجد نشطح[11]

من خلال الفعل والتعليق والرد، نستنتج انه اذا كان يقبل من العامي الرقص والغناء، فإنه لا يقبل من ذى المركز الذي يعتبر مرجعا للآخرين، وهو ما يشير اليه صراحة الشيخ زروق في فتوى حول الموضوع اوردها صاحب المرق في كتابه السالف الذكر، تعقيبا على فعل الشيخ.

يقول الفقيه «ومن قال بجواز السماع، فعند توفر شروطه الثلاثة التي هي : وجود الزيادة في الايمان، والنشاط في العبادة، الثاني السلامة مما ينكره ظاهر الشرع، كالاجتماع مع النساء وسماعهن مما يوجب تحرك الشهوة، وكذلك الاحداث، والثالث : الا يكون مقصودا من غير صراخ ولا رقص ولا اساءة ادب في الذكر او غيره،(...) ولا يحضر مقتدى به الا متخفيا»[12]

بيد أن هناك، كما أشار الشيخ زروق، من لا يذهب مذهبه باباحة الرقص مثل : عز الدين بن عبد السلام الذي يرى بأن «الرقص بدعة لايتعاطاه الا ناقص العقل، ولا يصلح الا للنساء، واما سماع الانشاد المحرك للاحوال السنية، المذكر بما يتعلق بالاخرة، فلا بأس به، يندب عند الفتور وسآمة القلوب»[13]

اما ابو فارس عبد العزيز القيرواني تلميذ ابي الحسن الصغير فقد قال : «سئل قوم تسموا بالفقراء يجتمعون على الرقص والغناء(...) فاجاب(...) واعلموا أن هذه البدعة في فساد عقائد العوام اسرع من سريان السم في الاجسام، وانها اضر في الدين من الزنى والسرقة وسائر المعاصي والآثام»[14]

ويقول عنها ابو زيد سيدي عبد الرحمان الواغليسي «ذلك بدعة وضلالة»[15] في حين يرى ابو البركات «جرى العمل بالعدوتين على المسامحة فيه»[16] لكن الحفار يقول عن المتواجدين «استخلفهم الشيطان على حل عرى الاسلام وابطاله(...) وهدم قواعده»[17]

ان هذا التضارب يدل على أن هناك قوة تقف وراء هذا التواجد، ولها مصلحة في ابقائه، اذ لا يمكن القول بأن آراء الفقراء لم تصل آذان المتواجدين بدليل أنهم يمجدون العلم ويجلون العلماء، ويحثون على تزيين سلوكهم بارشاداتهم وكذلك مجالسهم.

بيد أن تغير العلاقات الاجتماعية، وانماط السلوك ومراجع القيم التي عرفتها البلاد مع مطلع القرن وما أحدثه من تراكمات كان لها ابلغ الأثر على تقلص، ان لم نقل، بداية موت تلك الممارسات التي لم تكن تعبر فقط عن روح تصوفية بل ايضا عن علاقات اجتماعية، فنحن نرى اليوم مثلا ان الاذكار التي تردد في كثير من فروع الزاوية الوزانية هي من وضع البوصيرى او غيره من مشاهير الصوفية والفقهاء المادحين للرسول (ص)[18]. الامر الذي يجعلنا نقول بأن

العلاقة بين الصوفي والاجتماعي بالمغرب كانت علاقة تمفصل، بحيث لايمكن فهم أحدهما في غياب الآخر،فكيف يظهر ذلك في ديوان الجلالة؟

محاولة للتشريح :

تبلغ مجموع النشدات التي تعتمد عليها هذه الدراسة 234 نصيب لغرام وما يتعلق به 47 نشدة بنسبة عشرين بالمائة تقريبا.

ويمكن ان نلاحظ في الجلالة غياب ذكر الخمر، وتوابعه وهو ما لا يكون عادة في اشعار النساك، في الوقت الذي نجد الاشارة الى الرقص والصيد، والحرب، والمهن، والحكم، والمفاخرة، والمناظرة، وحضور النساء كمنشدات او كمتواجدات، ولحصر بعض تلك المميزات، نقترح بعض الشرائح وهي :

مميزات دار الضمانة

مميزات لمحبـة

مميزات العلاقة مع الآخر.

1 - مميزات دار الضمانة :

«تأسست الزاوية الوزانية من قبل مولاي عبد الله الشريف بين «قبائل رهونة ومصمودة وغزاوة المقيمة بمنطقة جبال الريف الغربي»[19]. وبالضبط بمدينة وزان، أواخر القرن السادس عشر، وهي التي اطلق عليها لقب دار الضمانة، فما هي مميزاتها من خلال الجلالة؟

تقول مرمة دار الضمانة :

دار الضمانـــة اللوقـــر   واللي خدموها صدقوا نجحوا
اللي انـوى لها بالغـدر   محال واش اتعتقـــــو

**

دار الضمانـــة تـــاتجيب   منـــا حتـــى لـــلسودان
هـــي عـــزوة لغـــريب   وتحسن بـــــــالبراني
دار الضمانـــة كتلـــم   وتنهي عـــن المجهـــولا
خوتنـــا مــــن غير دم   ورضعتنا من غير بـزولا

ـــ انظر مرمة دار الضمانة ـــ

فدار الضمانة، ملجا من يريد التوقير بدليل ان من اخلصوا لها فازوا،

وعليه يمكن القول بأن تدخلات الزاوية في الصراعات السياسية كان من بين عواملها ضغط المريدين وتطلعاتهم لتحقيق هدف من الأهداف الدنيوية باسم الدفاع او حماية حقوق دينية اعتدى عليها.

تقول النشدة :

مول الوقت اللي يـروج   والانــوار بـــه شرقـــو
مـــــاصاب لمن يخرج   شاف المسلـمين غرقـــو

**

مـــول الـــوقت المبروك   مـــــاراضي يــــــاخسارة
شاف الكـــرسي مشروك   مسلـــــــــمين وانصارى

فالصورة تبين ان مول الوقت محتاج لمن يخرج عندهم، وهو غير راض على ماهم فيه من ضلالة بعد ان اختلطوا بالنصارى.

ان قوة الزاوية، تكمن في مدى ماتحقق من رغبات لمريديها، اذ كلما زاد تدخلها في حل مشاكلهم، توسع نفوذها، وهذا يعني انه كلما توسعت هيمنة المريدين على توجيه الشيوخ الا وازداد هؤلاء قوة، ولعل تهريب الولاة أموالهم الى الزاوية خوفا من مصادرتها ومراسلة السلطان مولاي سليمان لمولاي علي بن احمد، في هذا الشان، ما يؤيد الذي ذهبنا اليه.[20]

فالحديث عن العلاقة بين المريد وشيخه تختلف عن العلاقة بين السيد والتابع،ويتضح ذلك اكثر عند تتبع مرمات لمحبة والغرام.

مميزات المحبـة :

تعتمد لمحبة على :

الرضا (القبول) ← يزيد صاحبه ← الحرص على ابقائها ← الثبات ← يمتلك مايريد← موجهة ← تنفيذ شروط المحبة ← لا تباع بثمن ← زهو المخاطر.

لمحبـــة بــــنت الـــرضا   تتزيـــــــن مولاهــــــا
الى اعطـــات بــــالصدا   كاع لا تشق وراهــــا

**

لمحبـــة بــــنت الثبـــات   اللي اعـــجبها ملكاتـــو
حتى واحد مـا خطاتـو   كلهـــا وفين اداتـــو

**

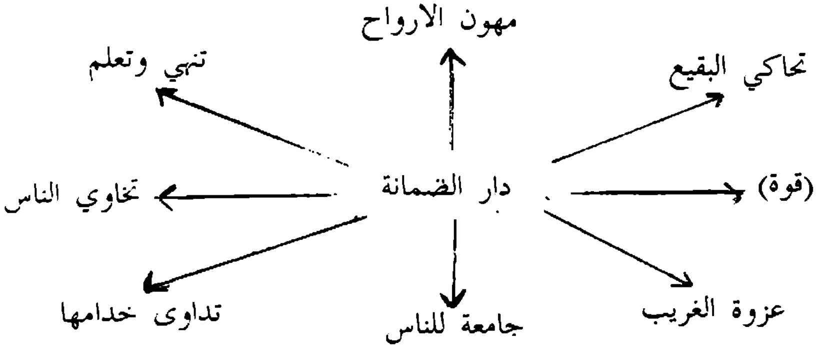
بعكس الذين نووا الغدر بها. اذن :

لوقر ← الخدمة الصادقة ← التوقير

(كسر الحرم) خرقه ← الخسران ← الهيبة والخوف.

لذلك فهي تلم الناس وتؤاخي بينهم وتنهيهم عن ارتكاب الآثام، وتحسن بذوي السيرة الحسنة، أي ذات نفوذ واشعاعها لا يرتبط بمكان. فهي شبيهة بالبقيع تهفو اليها الارواح.

ــ انظر مرمة دار الضمانة ــ



هذه الصفات تنعكس على اشياخ الزاوية في علاقتهم مع المريدين حيث يجب عليهم ان يلبوا النداء كلما استغيث بهم. تقول النشدة :

يالشيـــخ بك انعيـــط لتسمـــــع بالغايـــــا
جـــدك كان يزطـــط هكـــذا تكـــون انتايـــا

فقدرة الشيخ ليست في يده، وانما هي رهينة برغبة المريد الذي يفرض عليه ان يكون كذلك «هكذا اتكون انتايا» ولم لا يكون كذلك وهو مالك لمصادر القوة.

يالشيخ وين المضمبون؟ اخـديمك واش تفوتـــو؟
سيــفك ديما مطحـــون والرصاص من حانوتـــو

من هنا تأتي دلالة المقولة المعروفة «اللي مااخذينها بجدنا، نأخذها بيدنا» فتحقيق الذات يتطلب وجود قوة وشرعية، الأولى تتمثل في المريدين والثانية في الشرف او المعرفة.

لمحبـــــــة لها اشروط هـــي زهـــو الخاطـــر
اللي فيها مربـــــــــوط ماتبـاعش لــه باقناطـــر.

فالقابل والراغب في المحبة عليه ان يصبر لاحكامها التي من ابرزها :

عدم المراجعة (تافتوا ما اتطيح) لان الحب عارف باشغاله (رايس طبجي + واسفينته رساها) ولا يحتاج حماية لتنفيذ احكامه (يحكم مايخاف) وهو خالد عند من استطاع ترويضه (من تبخو امسوك).

الحب من تبخو امسوك منـــه تفـــوح الـــريحة
بها المومــــن مشـــــروك تعـــود الايمان صحيحـــة

**

الحب من تبخوا اعظـم وعنـد البـعض اتـــاوي
مـــابشى حتـــى امـــدم ودار في البعـــد الخاوى

ــ انظر مرمة الحب ــ

واضح أن الارتباط حاصل بين الحب وما يتطلبه من كياسة وامتثال وصبر، ومايتنتج عنه من قدرة.

جيت قـاصدكم كامـــلين يــــــــــــازنين الخاوى
يـــــالحيين والنــــــايمين اللي جــــاكم يتـــداوى

**

جيت انعورط في الباب سخـــنت بـــه اكتـــــافي
لا تحرموني من الشراب ويكـــون المعطـــن صافي.

فعلى دار الضمانة ان تدخل ضمن هذا التصور، اي ان المريد يستمد منها القدرة على الفصل والمجابهة، مما يجعلنا نفرق بين الحب الصوفي والحب الاجتماعي، حيث يرتبط الأول بالخالق، في حين يرتبط الثاني بالادوار والعلاقات فيكون الحب الصوفي تصاعديا من الفرد لخالقه والاجتماعي تبادليا بين الحبيب ومحبوبه.

يــا لايمنـــي بـــلا سبـــة وعليك هـــبت سلامـــي
لما ابقـات فـيك امحبـــة غير انشد اقدامــــــــــي

من هنا يتضح ان العلاقة مع الآخر الذي يكون الطرف الثاني للمحبة،

يتداخل فيها الديني بالاجتماعي، بحيث يصعب الفصل بينهما، وهو ما سيتضح لنا من خلال تتبع مميزات هذه العلاقة مع الآخر.

مميزات العلاقة مع الآخر :

اذا كانت العلاقة الغرامية علاقة تبادلية فهي تقتضي وجود مصالح تتنوع بتنوع اصحابها.

امـلاقي الزمـان وقنطـان وفي اللـه درت ارجـاي
الى عطفـوا هـل وزان كل غـارز يتحايـا

**

فرحـوا بالعـربي اطـنين وعلى امتـه وصى
الصلاة كـانت خمسيـن وارغب جـاب خمسة

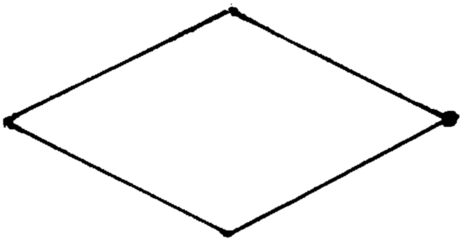
**

فرحـوا بها خارجـة ادهازهـا واحـد ماشافـو
تاخد عـزرى كيـف جـا منـه النـاس يخافـوا

* * *

فرحوا بادريز النحل في جبحه كيتغالى
واش اللي شيخو افحل، حشى واش يتوالى

فمواجهة الزمان مع القنوط لاينفع معها الا تدخل اهل وزان، ولم لا وقد تدخل عليه الصلاة والسلام فحول الصلاة الى خمسة بدل خميسن، فالشيخ الفحل كالعزري الذي لا حدود لقوته.



فلا يبقى بدا من التسليم للقادر حتى يتسنى للمسلم الدخول في تلك العلاقة والاستفادة منها بعد ذلك. فالعلاقة مع الاخر تقتضي من الذي في المركز مجموعة من الافعال تعود بالفائدة على من في الاطراف عن طريق :

ولد

اغراس

محبة

وصايا

اسبع

رحموا من بخلا افحل، واكرونوا قصيات

جبحو عامر بالنحل، بالشهد والكميات

**

رحموا الوصي من غير ذم، وصى قبل انطيشو

ما سافر حتى اخدم، وخلا لولادوا فاش إيعيشو

ـ انظر مرمة الرحمة ـ

إن هذا الوضع يعلي من شأن المريدين ويكرس ظاهرة الاعتزاز بالنفس التي تجد لها سندا في الزاوية بعدما يكون قد افتقدها عندما تمرد على القبيلة بالولاء للزاوية.

اجابني لمول الجميل حتى انقيس باعبارو

انسبقه قبل الرحيل، ونخليه في دارو.

* *

اجابني اللي ابعيد حتى نجري معه الخاوي

اجرحني جرح ابلا حديد، عمره ما يتداوى

**

ملا يعطيني انصاف، انحسبو ما هو غايب

ما نتبعوش بالصوق وخا يكون سايب

**

كما يترك له حرية المبادرة :

ركبو ارجال هل لبدو ...

ركبو ارجال حسموا ....

وبالمخاطرة من أجل الرفعة والسمو :

اركوب لعلو هو الصحيح، بعود مولاه امسلي
اركوب لعلو للفارحين، تديهم في راحة
...
ريت الغشمي اهرب، حيث الماضي قاسو.

فالآخر الذي تتحدث عنه الجلالة هو الذي يعيش زمنه ويخضع الغائب للشاهد ليجد لنفسه مكانا مقبولا اجتماعيا، لذلك فالولاء للزاوية ليس تفريطا في السيادة بقدر ما هو تدعيما لها.

تركيـــــب :

بالمقابلة بين المميزات السالفة نجد أن الزاوية تتماهى عن المكان، بحيث يتاح للمريد أن يقيم علاقات تستند إلى الولاء للزاوية التي يرتبط مع أطرها بتبادل التأثير والأدوار، فيكون تابعا ومتبوعا، وذلك عن طريق المجالات التي تفتح في وجه قدراته وهو ما يعبر عنه محمد حسن الوزاني في حديثه عن تنظيم الحركة الوطنية التي اعتمدت نفس أسلوب الزاوية، فيقول :

«كانت الزاوية بمثابة هيئة اركان سياسية بينما كانت الطائفة جندها المطيع بالرغم من اعتقادها أنها المنظمة الأساسية» (21).

وهذه الصفة وإن كانت لا تساعد على الانضباط وتخلق للمركز صعوبات جهوية، فإنها تترك للزاوية قدرة كبرى على الحركة والتوسع والمجابهة.

وبالرغم من أن العلاقة بالزاوية هي علاقة فردية في أساسها، باعتبارها ملاذ الخارج عن الاجماع العلائقي لمحيطه الغير المنخرط في تلك الزاوية إلا أنه يندمج من جديد في علاقات لا تختلف في أدوارها عامة على ما تمرد عليه، فإن قدر ونزل فإن الولاء يكون بمقدار وهذا يفسر مثلا مناهضة أهل تطوان للطريقة الدرقاوية حيث «كان من أسباب

الرفض هو أنهم وجدوا في لبس المرقعة والسير حافيا وحمل السبحة في العنق والسؤال بالأسواق وحمل القربة على الظهر وغير ذلك من الأعمال المثيرة سلوكا شاذا يناقض السنة ويأباه الطبع» [22].

ومن ذلك ما يردده الأطفال عنهم إذ يقولون :

درقاوة يا درقاوة
درقاوة سرقوا العجل
ودبحوه بالمنجل

فالزاوية إن كانت تساهم في تفكيك القبيلة وتحويل الولاء من المشرك الموروث المعاشي إلى المشترك الرمزي المغيب الموضوع، إلا أنها تذهب بعيدا بمريديها عن بنياتهم الفكرية والاجتماعية وأنماطهم السلوكية.

يا لايمني في الهذة، والبرود اشواني
طل اتشوف الكبدة، اتوريك ما بكاني

**

يا لايمني بلا سبة وعليك هبت اسلامي
لما ابقات فيك امحبة، غير انشد اقدامي

وبتعبير آخر أن التحول يتم من الداخل أي أن المريد يساهم بقسط في عملية بناء المنظومة المعرفية للزاوية. وبذلك لا نجد كبير فرق بين زوايا المغرب ولا بين مريدها، وهذه الظاهرة تفسر لنا سهولة التعبئة ضد الأجنبي في الوقت الذي يعتقد فيه أنه لا أمل في وحدة ترجى من تلك الطوائف.

قد يقال بأن من أسباب تشابه الأنساق المعرفية للزوايا بالمغرب هو توحد منابعها، إلا أن هذا لا يكفي خاصة إذا قارنا ذلك بما يجمع المسلمين وهو الكتاب والسنة، كما يقال بأن بقاء الزاوية واندثارها يتوقف على موقف شيخها أو احتوائه وذلك عبر مريدين قد لا يكون للشيخ معرفة بهم لأن ذلك يتوقف على المجال الذي يوجد فيه هؤلاء الأتباع

الذين تحركهم أغراض قد تتباين ولكنها تؤدي نفس الغرض ألا وهو التعبير عن الذات وإيجاد مسلك يحمل من الشرعية والدينية ما يبيح تحقيق التطلع المنشود [23].

فإذا كانت الزاوية «بالنظر لتوسعها ونفوذها على المجتمع (..) لا تكاد تفصل العمل الديني على العمل السياسي (..) ومواقفها ليست موحدة» [24] فإن هذا يعني أن للمريدين دخل بذلك من خلال مصالحهم وعلاقاتهم الاجتماعية والاقتصادية مما يؤكد وجوب الاهتمام بهم كأطراف في علاقات الزاوية الداخلية والخارجية بخلاف ما فعل «الكتاب الذين تكلموا عن تلك الطوائف واهتموا قبل كل شيء بوصف ما كان لأكابر رجالها ــ مما جعل ليفي بروفنصال يقول بأن تاريخ الطوائف الصوفية المغربية ما زال محاطا بكثير من الغموض» [25].

وعليه فما يوحد بين أتباع الطريقة ليس هو حلقات الورد والذكر كما ذهب إلى ذلك بعض الباحثين [26] ولا هو مناهضة المخزن أو تفكيك القبيلة كما ذهب إليه آخرون، وإنما هو بالاضافة إلى كل ذلك التعبير عن الذات من خلال قنوات ملائمة يساهم فيها المريد بإمكانياته وهو شاعر بأنه مطلوب ومرغوب في عمله. وهذا ما يفسر التداخل الموجود بين الصوفي والاجتماعي بل الديني والدنيوي إن لم نقل بين المقدس والمدنس عند المغاربة.

والخلاصة إن اذكار الزاوية الوزانية المسماة بالجلالة تحيلنا على فهم الكثير من هذه التداخلات وتدفعنا إلى المزيد من البحث في حقول معرفيةأخرى تتعلق بالزوايا من غير أن نضع حدا فاصلا بين الشيخ والمريد اعتمادا على مبيتات أكانت قدحية أم إعلائية حتى لا نسقط في فخ الاختزالية ونعيد إنتاج ما سبق من آراء أحادية تبقى فجة عند التطبيق.

هـوامـش

1) عبد العزيز التمسماني خلوق : حول التأليف التاريخي بشمال المغرب، التهامي الوزاني، مجلة دار النيابة، السنة 4، ع 1978/14 ص : 36

2) التهامي الوزاني : الزاوية ص 1 تقلاعن : عبد العزيز خلوق، مصدر سابق ص : 39، هامش.

3) محمد حجي : الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي، ص 24، 26، المطبعة الوطنية 1964.

4) محمد حسن الوزاني : مذكرات حياة وجهاد، التاريخ السياسي للحركة الوطنية التحريرية المغربية 3، مرحلة الانطلاق والكفاح. 1930 — 1934، مؤسسة محمد الوزاني، ط 1 : 1984، ص : 299، تحت عنوان : «التنظيمات السرية السياسية «الزاوية» و «الطائفة»».

5) (6) (7) ليفي بروفنصال : مؤرخو الشرفاء تعريب : عبد القادر الخلادي، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر — الرباط 1977، ص : 232 و 233.

8) مقابلة أجراها الباحث مع جماعة من المنشدين في دوار امزورة سنة 1979، وتكررت في 1980 و 1981.

9) من الأمثلة على هذه الكتابات :
إمتاع الأسماع، بتحرير ما التبس من حكم السماع، لمولاي سليمان.
تقييد في الهز والرقص والدوران عند الذكر لأبي زيد عبد الرحمن الفاسي.

10) تقول القصة بأن فقيها اصطاد سمكة الحكمة وبعد أن وضعها في قدر على النار داخل المعمرة — مكان تعليم الأطفال بالبادية — خرج لبعض شأنه وأثناء غيابه، قام أحد الأطفال إلى القدر لينظر ما فيه، ولما رفع غطاءه، طارت منه لحمة ووقعت على الأرض فأعادها الطفل إلى القدر، ولكنها عاودت الطيران، وتكررت العملية، ولما أحس الطفل بقدوم الفقيه احتار في أمرها فوضعها في فمه وبلعها، فلما رآه الفقيه جاحظ العينين قال له :
كليتها المجنون بن المجنون، أجابه الطفل بالمنظومة : مجنون (...) إذ ذاك تركه الطفل فقيه وهام على وجهه، وكان ما كان من أمره.

(11) العروسي : المرقى ص 166، 170 عن : أحمد بوكاري : الزاوية الشرقاوية، مطبعة النجاح البيضاء 1985 ص : 120.

12) العروسي : عن المصدر السابق ص : 121.

13) الونشريسي أبو العباس أحمد بن يحيى : المعيار نشر وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية المغربية ط 1981، ج 11 ص 29.

14) الونشريسي : المعيار، ج 11 ص : 29 — 30.

15) الونشريسي : المعيار، ج 11 ص : 34

16) و 17) الونشريسي : المعيار ج 11 ص : 43.

18) راجع مثلا برامج الأمداح النبوية المقام بالزاوية التهامية، بسلا، من إعداد أحمدالقصباوي 1402، السندات التي قبلها.

19) ظريف محمد : مؤسسة الزوايا بالمغرب الاسلامي، المحلية المغربية لعلم الاجتماع السياسي، ع 1/دجنبر 6 1986. ص : 65.

20) طريق محمد : مصدر سابق ص : 100، تقولالرسالة : «الحمد لله وحده وصلّى الله على من لا نبي بعده.
من سليمان بن محمد لطف الله به إلى العالم البركة سيدي علي بن احمد الحسني وبعد :
إعلم أني إنما أردت لمن يكون بزاوية وزان واقف مع الشرع المطاع، ويكون كالشهاب يحميها من

الشياطين لأنها بلد بالمغرب ومن كان بها كأنما يكون ببلده... لافارا بخربة أو محدث يأوى لتلك البقعة الطاهرة ... وأنت بمعزل عن القوم الذين يريدون مجرد الجاه الدنيوي ويجعلون أمكنتهم خيرا من مكة والمدينة، بجهلهم لأنهم لا يجيرون عاصيا ويتعرضون إلى لعنة الله ورسوله والملائكة والناس أجمعين، والخراب ولو بعد حين بإيوائهم المحدثين، وحقيقة الزاوية أن يلجأ إليها كل من هرب إلى الله من ظالم، وليست مهربا للظالمين ... في ذي الحجة عام 1210 هـ» نقلا عن الضعيف «تاريخ الدولة السعدية.

وقد «وقع السؤال من السلطان أبي الربيع مولاي سليمان العلوي عن مرابطي الوقت يستودعهم العمال الظلمة بعض الأموال التي اغتصبوها على وجه الظلم والتعدي، وقصدهم في ذلك إخفاؤها على السلطان بحيث إن عزلوا أو ماتوا استردوها هم أو ورثتهم. فأجاب المحقق أبو الجمال الشيخ الطيب ابن كيران، يراجع في : المعيار الجديد للمهدي الوزاني. الطبعة الحجرية ج 7 ص : 87.

21) محمد حسن الوزاني : مصدر سابق ص : 300.

22) عبد العزيز السعود : أهمية الحدث التاريخي في (الزاوية) الملحق الثقافي للاتحاد الاشتراكي جريدة ع 147 — 87/4/21. ص : 3.

23) يراجع الفصل الثاني من التيارات السياسية والفكرية بالمغرب خلال قرنين ونصف قبل الحماية لـ : إبراهيم حركات ط 1985/1، ص : 57 وما بعدها.

24) إبراهيم حركات : ص : 57 مصدر سابق.

25) ليفي بروفنصال : مؤرخو الشرفاء، تعريب عبد القادر الخلادي، الرباط 1977، : 163.

26) إبراهيم حركات : ص : 62 مصدر سابق.

رواية مجهولة للتهامي الوزاني

«سليل الثقلين»

إبراهيم الخطيب

أريد أن أبدأ حديثي بالتخفيف من غلواء عنوان هذه المداخلة : ذلك أن الأمر لا يتعلق برواية مجهولة أو غميسة inedit، وإنما منسية فقط. ولعل مما يؤشر إلى هذا النسيان أن جميع الكلمات التي ألقيت في الذكرى الأربعينية لوفاة التهامي الوزاني لم تشر صراحة إلى هذا النص، واكتفى أحد المتكلمين بالتلميح إلى أن الكاتب كتب، من بين ماكتب، «قصة فلسفية»[1]. فهل كان يعني «سليل الثقلين» ؟ إن القصة الفلسفية كثيرا ما تستعمل شكل الرحلة، وسنلاحظ فيما بعد أن «سليل الثقلين» بدورها تنهج نفس النهج.

لا أكتمكم أنني سررت سرورا بالغا عندما لاحظت أن إحدى المقالات البيبليوغرافية الأخيرة «حول الفن الروائي بالمغرب»[2] قد أدرجت هذا النص ضمن قائمتها، بيد أن أهميته ووضعيته الخاصة، بالنسبة للرواية المغربية، لا تتحققان فقط بمجرد إدراجه ضمن قائمة بيبليوغرافية تعتمد النسق الكرونولوجي أو غيره. بعبارة أخرى : إن هدف هذه المداخلة هو موضعة نص «سليل الثقلين» ضمن المتخيل الروائي المغربي، وذلك عن طرق إبراز جوانب من مكوناته السردية. ويجب أن أوضح، رفعا لكل التباس، بأن إطلاقي على هذا النص صفة «رواية» ليس من ابتكاري : ففي الاعلان الذي نشرته جريدة «الريف» بتاريخ 1 ماي 1950، عن صدور «سليل الثقلين» في شكل كتاب، ورد وصف نوع النص كرواية. ويبدو أن كاتب الاعلان (ولست أشك في أنه التهامي الوزاني ذاته) لم يكن يعني الرواية بالمعنى الذي نعرفه اليوم، وإنما كان يلح على الطبيعة السردية، والتخييلية بالذات، للنص.

لقد كتبت «سليل الثقلين» في فترة وجيزة (ما بين 21 يونيه و6 يوليه 1949)، ونشرت على صفحات جريدة «الريف» بدءاً من العدد 1532، في شكل حلقات تقصر أو تطول دون ضابط، الأمر الذي يبين بأن الكاتب قد شرع في نشرها قبل أن تكتمل نصا متماسكا، ثم نشرت كتابا في أبريل 1950 دون أي تغيير. فإذا أدخلنا في اعتبارنا زمن نشر الرواية مسلسلة على صفحات «الريف»، لأمكننا أن نلاحظ بأنها نشرت في نفس الوقت الذي نشر عبد العزيز بنعبد الله قصصه التاريخية (غادة أصيلا، الرومية الشقراء، الجاسوسة المقنعة، الكاهنة)، وأيضا في نفس الوقت الذي نشر عبد المجيد بن جلون الجزء الأول من سيرته الذاتية «في الطفولة» حلقات على صفحات «رسالة المغرب»[3].

إنه من الصعب استخلاص خلاصة من هذا التطابق الزمني، لكن يمكن القول بأن المجال الروائي المغربي، سنة 1949، كان ينمو بوتيرة مدهشة، وهذا النمو كان ينطوي على تنوع واضح (رواية تاريخية، رواية خرافية، سيرة ذاتية) غير أنه فيما كان عبد العزيز بنعبد الله وعبد المجيد بن جلون يسترجعان ماضيا ما، وينظران إلى التفاوت الموجود بينه وبين الحاضر وإلى إشكالات هذا التفاوت، فإن التهامي الوزاني كان يقيم بناءا سرديا كونيا يسرب من خلاله فلسفة خاصة، كما كان، وهذا من حيث استراتيجية الأشكال، يقيم جسرا بين التراث الخرافي الشعبي والرواية المغربية ـــ التي كانت لا تزال بعد في طور التبلور. وهذا الأمر الأخير، كما يبدو لي، يجب أن يعتبر المزية الأساسية لرواية «سليل الثقلين» وسنعود إليه بعد حين.

يتعلق الأمر برواية قصيرة لا تتعدى صفحاتها 90 صفحة (وهذه إحدى خصائص تخلق الرواية المغربية) مقسمة إلى فصول ذات عناوين بعضها يحيل على الأماكن[4] أو الشخصيات[5]، وبعضها الآخر على بعض تقلبات الحبكة[6]إن قصر الرواية ينعكس، بصورة بنيوية، في كون حدثها تستقطبه شخصيتان رئيسيتان هما بهزاد الثاني والعفريب صفريت، اللذان تتصارع من خلالهما رؤيتان للعالم وقوتان كونيتان. وتقودنا هذه الإشارة إلى التنبيه بأن «سليل الثقلين» نص سردي خرافي كُوسْمُوكَوني تجري فيه الأحداث، قبل بناء برج بابل بألف سنة، بين الإنس والجن على صعيد أرخبيل ضخم، مؤلف من عشرات الجزر، حيث يسكن أقوام ينتمون إلى حضارات مختلفة. ويبدو لي أن هذا الاطار المكاني

مستمد من بعض قصص «ألف ليلة وليلة» التي يبسط فيها الملوك سلطتهم على الجزائر العديدة، كما يذكرنا بعبارة السندباد البحري التي تتكرر في كل رحلة من رحلاته : «فانتقلنا من بحر إلى بحر، ومن جزيرة إلى جزيرة».

تبدأ الحكاية، حسب تسلسل متنها، بطرد العفريت صفريت لبهزاد الأب من جزيرة «فائحة» التي كان قد بعث فيها رسولا يدعو الناس إلى التوحيد والكف عن عبادة صفريت يحمله العفريت صفريت ثم يلقي به في الثلث الخالي بالقرب من جزيرة واق الواق، حيث يعثر عليه بعض الجن. وهناك يتعرف على امرأة جنية (أي من الجن الأخيار الأدنى مقاما إلى الملائكة) اسمها «فاضلة» فيتزوجها لتلد منه ولدا أطلق عليه اسم ابيه (بهزاد) بعد وفاة أبويه الواحد تلو الآخر. وتكفل الولد خالته «ميمونة» فتربيه على نحو ما يربي الجن أبناءهم. غير أن بهزاد كثيراً ما كانت نفسه تشتاق إلى أصلها الآدمي، رغم أن أرض الجن كانت صورة جنة عدن طبيعة ونظاما وعلائق. ويضطر سفين بعض الآدميين القادمين من جزيرة «زمردة» إلى الرسو بجزيرة واق الواق، فيتعرف بهزاد على حكماء خمسة منهم يعلمونه لغة الإنس وآدابهم. وبعد هذا اللقاء يقرر بهزاد مغادرة جزيرة واق الواق، صحبة الحكماء، «بغية إشباع رغبته الإنسية»، فيخبر خالته «ميمونة» بذلك.وفي المقابل تكشف له هذه الأخيرة بأنه إن غادر أرضهم وقتل نفساً فإن عودته إليها ستكون مستحيلة، ثم تزوده برسالة وعدها ألا يقوم بقراءتها إلا حينما يصل إلى جزيرة «زمردة». ويرسو السفين الذي يقل بهزاد والحكماء بالجزيرة فيجدونها في حالة من الفوضى والاضطراب بسبب استيلاء العفريت صفريت على عواطف هيفاء بنت الملك بندار، حاكم الجزيرة، التي تطمع في السيطرة على السلطة والقيام مقام أبيها الذي ابتلي بحبها حبا مدمرا. يقرأ بهزاد محتوى الرسالة التي زودته بها خالته فإذا هو إعلام بطريقة سحرية للنجاة من موت محقق سيعترضه مستقبلا. ويتصل بهزاد بالملك الصالح بندار فيطلب منه هذا الأخير أن يقود الحرب على صفريت وأنصاره من جزيرة «فائحة» لتخليص جزيرة «زمردة» من شرورهم. ويحتال بهزاد على جنود صفريت فيحرق سفنهم ثم ينزل بهم هزيمة ساحقة، يخلص بعدها هيفاء، ويفر صفريت بجلده مدحوراً. وبما أن هيفاء لم تكن تريد العودة إلى أبيها، بسبب كراهيتها له، فإن بهزاد يقترح عليها أن يسافرا بحرا مدة من الزمن، فتوافق على ذلك.

يسافران ثم يستقران أخيرا في جزيرة «اليرابيع» بالقصر المشيد حيث يتزوج بهزاد هيفاء رغم تعلق قلبها بصفريت، وينجبان ولدا سيموت بعد حين. وينصرف بهزاد إلى استئلاف الحيوان وممارسة الصيد فيقتل ذات يوم زاحفة عظيمة غريبة المنظر، ويحمل جلدها وأحشاءها على ظهور الفيلة المستألفة وهو يجهل أن من يقتل هذه الزاحفة، آخر مركوب للأبالسة والعفاريت، سيكون موت العفريت صفريت على يديه. وكان بهزاد يعلم أن لصفريت سبعة رؤوس إذا قطعت ستة منها مات، وإذا قطع السابع عادت الرؤوس الأخرى إلى الظهور مجددا. وعندما يغيب بهزاد في رحلة الصيد الطويلة هاته، يحل صفريت بالقصر المشيد الذي نعلم أنه كان مأوى للأبالسة أجداد العفريت، فيجد هيفاء هناك وتخبره بقصة مجيئها ثم يدبران حيلة للقضاء على بهزاد .حالما يعود، وهي تقضي بأن يقيد هذا الأخير بشعر رأسه الذي كان يعادل قامته طولا. ينسحب صفريت إلى مخبأ، فيصل بهزاد وتشرع هيفاء في تنفيد الحيلة. وعندما يعجز بهزاد عن فك قيوده، يخرج صفريت إليه فينهال علي ضرباً بالسوط إلى أن يغمى عليه. ويظن صفريت أن عدوه قد قضى فيحمله ويلقي به بعيداً عن القصر المشيد. يفيق بهزاد من إغماءته، وبينما كان يعالج فك قيوده إذ سقطت رسالة خالته «ميمونة» فألقاها في نار أشعلها، فصدر عنها دخان ومن الدخان برز فرس ركبه فنشر أجنحته وطار إلى أن بلغ كهف عبد القدوس. وعبد القدوس شيخ نباتي، لا يشرب إلا ما تسقيه معزته، وهو صديق الحيوانات الاليفة والمتوحشة، وأصله من الهند. ونعلم أن هذا الرجل كان قد أنقذ من قبل حياة خالة بهزاد «ميمونة» التي فتحت بصيرته ووهبته حصانا مسحورا مقابل ذلك. واشترطت عليه الإحسان إلى من يصل إلى كهفه وفي أعطافه رائحة أعشاب جزيرة واق الواق. وعندما يصل بهزاد إليه يعلمه لغة النجوم ثم يساعده على البرء من جزوحه قبل أن يعيده إلى المكان الذي ارتفع منه. يسترد بهزاد عافيته فيقصد القصر المشيد حيث يبارز صفريت وقبل أن يقطع رؤوسه الستة يعترف العفريت بأن خطأه القاتل كان حب إنسية والتزوج منها. وتعلم هيفاء بذلك فتخرج على وجهها هائمة ثم تنتحر سقوطا في هوة حيث تفترسها الضباع.

ويبكي بهزاد موتها ثم يقرر حمل أشلائها واعدا بإجلاسها على عرش «زمردة» تنفيذا لرغبتها الأولى في الحلول محل أبيها. يصل بهزاد إلى جزيرة «زمردة»

فيجد الملك بندار يعاني من مرض لا شفاء منه إلا بواسطة أحشاء زاحفة عملاقة نادرة. وبما أن بهزاد كان قد حمل معه، ضمن متاعه، تلك الأحشاء فإنه يقترح عليه علاجه. يشفى الملك فيطلب من بهزاد أن يطلب ما يشاء لقاء هذه المنة. إذ ذاك يطلب بهزاد من بندار أن يعفو عن ابنته هيفاء ثم يعلنها أمام الملأ ملكة. ويستغرب بندار لهذا الطلب الأخير، لكنه يستجيب نظرا لما لبهزاد من مكانة عنده. وحينما يقترح عليه الزواج من ابنة أخيه فاتنة يخبره بهزاد بأنه عازم على توسيع المملكة، وبناء السفن الكبيرة لتحقيق ذلك.

وقبل إنجاز هذا المشروع، يشتري بهزاد ضيعة ويبني بها قصرا شامخا أسند تسييره للحكماء الذين رافقوه في رحلته من جزيرة واق الواق، وجعله لتعلم الحكمة ومراقبة النجوم ودراسة النبات والحيوان. تستغرق حملة بهزاد على الجزر المجاورة 15 عاما تتأسس في أعقابها امبراطورية عظيمة، فعمَّ البنيان وانتشرت الحكمة والطب وتضاءل شأن الجن. وعند عودته من هذه الحملة يتفرغ بهزاد للعبادة وملازمة القبور. ويدنو أجله، فيختصم الملائكة بشأنه : هل يقبضون روحه قبض أرواح الإنس أم قبض أرواح الجن، ذلك أنه كان «كالخنشى المشكل يتنازعه الطرفان»[7] ويستشيرون خالته «ميمونة» فتخبرهم بأن حظه من الجسم مثل حظه من الروح، واقترحت رفعه إلى السماء ليقيم بين الملائكة، فإذا تفسخت الامبراطوريات نزل إلى الدنيا لإقامة النظم المثلى.

إنه لم يكن هناك مفر من الإطالة في تلخيص الرواية. فإعادة إدراج «سليل الثقلين» ضمن المتخيل الروائي في المغرب تقتضي الإلحاح على تفاصيل الحبكة. إنني، مع ذلك، لم أكن أمينا : فهذه الأمانة كانت تستلزم أن يكون التلخيص ضعف ذلك نظرا لأهمية بعض الاستطرادات، وأظن أنكم تعلمون أن التهامي الوزاني كان مولعا بهذا النسق الكتابي الذي يترك المجال لبروز سجلات كلامية مختلفة، ولعل أوضح مثال على هذه الظاهرة الاستطراد الهام الذي أنجزه في سيرته الذاتية «الزاوية» حين توقف عن سرد تجربة الراوي في البحث عن شيخ للطريقة لينتقل إلى الحديث عن أصول الزاوية الحراقية ومحمد الحراق[8]. أما في «سليل الثقلين» فقد سمحت الطبيعة البدائية التي كانت شخصيات الرواية تتحرك فيها، والمناخ الخلقي الذي لاتقيده سوى الأعراف الأولية، أن يستطرد الكاتب في وصف مشاهد الصيد والحب الفطري وملاعبة الإنسان للحيوان وبعض مظاهر

الحياة الجنسية المشاعية لدى الأقوام الذين اتصل بهم بهزاد، فضلا عن الاستطراد حول أصل العفريت صفريت.

ورغم تواتر الاستطرادات، فإنه من الصعب القول بتأثيرها على الحبكة، ذلك أن الربط بين مراحل الرواية (وإذا استثنيناالعداوة الوراثية بين بهزاد وصفريت) لا يتم من خلال سببية صارمة، وإنما حسب تقلبات ظرفية مفاجئة بصفة عامة : فإذا كان رحيل بهزاد إلى جزيرة «زمردة» أمرا منطقيا بسبب غلبة الطبيعة الآدمية عليه، فإن مشاركته وتزعمه لحرب سكان «زمردة» ضد العفريت صفريت لا يبدوان عملين مبررين، خصوصا وأننا لم نكن على علم بأن بهزاد يتوفر على مهارات عسكرية. ويمكن ملاحظة الظاهرة ذاتها في رحلة بهزاد إلى جزيرة «اليرابيع» بحيث يبدو من السهل القول بأن حلوله بالقصر المشيد ولقاءه بالعفريت صفريت لم يكونا سوى على سبيل الصدفة. بعبارة أخرى : إن الحبكة الأساسية للرواية لا تقوم بعملية ربط بين المراحل الجزئية للحدث، وإنما تمهد فقط لحصول الصدام بين بهزاد وصفريت؛ ذلك الصدام الذي يبدو مدفوعا لتحقيق مخطط كوني يتجاوز الشخصيتين معا. وبسبب هذه الوضعية، فإن القيمة السردية للشخصيات تتضاءل إلى حدودها القصوى. إنها تتحول، تلقائيا، إلى دعامات «فارغة» لمعاني خلقية أو سلوكية تتوفر على صفة الإطلاق. ولعل أوضح مؤشر على ذلك عدم اهتمام الكاتب بوصف هذه الشخصيات على نحو مدقق أو واقعي : فالواقع أننا لانعرف عن بهزاد، على هذا المستوى، إلا أنه كان أبيض اللون ذا شعر طويل، ولا نعرف عن «فاضلة» و«فاتنة» إلا أن الأولى كانت فاضلة والثانية كانت فاتنة إلخ. وفي اعتقادي أن هذه الوضعية تبرز، على الصعيد الوظيفي لا الشكلي، بأن الكاتب كان منساقا إلى كتابة ملحمية تعتبر الأفراد تعابير عن «شخصيات جماعية».

لكن يجب علينا، مع ذلك،.ألا نغفل طريقة التحفيز التي تصل بين أجزاء المبنى الحكائي للرواية. وفي هذا الصدد نشير إلى عناية التهامي الوزاني بالوصل، على نحو داخلي، بين تطورات المتن عن طريق خلق حوافز دائرية أو مغلقة مثل حافز (رسالة ميمونة) وحافز (قتل الزاحفة العملاقة والاحتفاظ بأحشائها)، وحافز (العلاقة بالحكماء الخمسة) إلخ، فكلها حوافز تساهم في إبقاء العلاقة بين مراحل السرد قائمة من خلال خلق «أفق انتظار» رغم مشاكل هذه العلاقة.

لقد أشرت قبل قليل إلى أن إحدى ميزات «سليل الثقلين» الأساسية، على صعيد التطور الاستراتيجي للرواية في المغرب، هي كونها أقامت جسرا بين هذه الرواية والتراث الخرافي الشعبي. إن المرء لابد أن يلاحظ أن «سليل الثقلين» تعود بأذهان قرائها إلى قصص «ألف ليلة وليلة»، وخصوصا إلى الحلقة الفارسية منها، حيث يقوم السحر وأدواته ومخلوقات العالم العلوي وقواها الخفية بدورما في أحداث السرد. إن الانتماء إلى هذه الحلقة تؤكده، بكيفية ضمنية، أسماء بعض الشخصيات (بهزاد، بهلوان، بندار) كما تؤكده طبيعة الصراعات والمكائد التي تؤدي إلى حدوث معارك ضارية. ولست أكشف جديدا إذا قلت بأن التهامي الوزاني كان دائم القراءة لكتاب «ألف ليلة وليلة» بل إنه يعترف في سيرته الذاتية بأنه كان يحفظه «حفظا، ولا تغرب عني منه شاردة من الشوارد»[9]، كما يشير في مكان آخر من نفس السيرة إلى الفرح الذي استبد به حين عثر، لدى بعض أصدقائه، على الجزء الثالث من «الليالي» الذي يبدأ بحكايات السندباد البحري[10]. ومع أن بهزاد ليس السندباد، إلا أن الفضاء الذي يتحرك فيه (الجزر، والبحار، والسفن) والأسفار المتتالية التي ينجزها توحي، لاشك، بوجود دور ما للشخصية السندبادية في تخلق شخصيته. وقبل التنبيه إلى أهمية شكل الرحلة كحافز سندبادي، يبدو لي من المناسب الإشارة إلى أن شخصيات الشيخ عبد القدوس، والحصان الطائر، والفيل المستألف قد أخذت مباشرة من «حكاية الصائغ حسن البصري»[11]، كما أنه ليس من المستبعد أن يكون الكاتب قد استمد شخصية خالة بهزاد «ميمونة» (وهي جنية) من شخصية الجنية ميمونة في «حكاية الملك قمر الزمان ابن الملك شهرمان»[12]. إن شكل الرحلة الذي اختاره التهامي الوزاني لروايته، والذي يحيل، في نفس الوقت، على الجذور الوصفية لكل كتابة سردية، وعلى «المجهود الذي بصدد الانكشاف» الذي يقوم في أصل الحكي المتبنين، هو حافز سندبادي، كما قلت، لكنه يؤشر على محتوى فلسفي كذلك : فبصرف النظر عن المستوى النظري، تتجلى الرحلة أشبه. بمحك يطور تجربة بهزاد الحياتية ويلحم أجزاءها ما بين الخروج من جزيرة واق الواق والاستقرار النهائي في جزيرة «زمردة» وإذا كان السفر يعني، ضمن ما يعني، الرغبة في التغيير، فإن رحلة بهزاد، فيما يبدو لي، تعني الرغبة في إحداث قطيعة مع عالم مصاغ مسبقا، عن طريق المجازفة بصوغ عالم لم يكن في الحسبان.

بقي أن أشير إلى ظاهرة شكل يستطيع المتأمل في نص «سليل الثقلين» العثور عليها بعد إعمال الانتباه، وأعني ظاهرة «التناص السردي». إن الأمر ليس بدعا، فكل سرد هو في الأصل، شبكة سرود، وكل قصة تتألف في نهاية المطاف من ميكرو قصص متداخلة. وقد أكدت نظرية النص المعاصرة أن كل كتابة إن هي إلا استحضار معقد، واع أو غير واع، لنصوص سابقة مصدرها المخيلة الاجتماعية والدينية أو مخيلة النوع الأدبي الذي يكتب فيه الكاتب أو مخيلته هو وما يعتمل فيها من مرويات وأحداث. لقد أبرزت من حين علاقة المعارضة التي تربط «سليل الثقلين» بالمتن السندبادي، ويمكن أن أضيف بأن هذه العلاقة تتطعم بملمح نوحوي (نسبة إلى النبي نوح) هو ملمح بناء بهزاد للسفينة التي تحمل، ضمن ما تحمل، طيورا وفيلة وأصنافا من النبات[13]. أما حادث خروج بهزاد من جزيرة واق الواق وتورطه في عالم جزيرة «زمردة» (بعد أن علمه الحكماء لغة الإنس)، فيذكرنا، لا محالة، بسقوط آدم من جنة عدن وتخبطه في مشاكل العالم الأرضي وفي مقدمتها القتل. ويبدو أن بعض ملامح يتم بهزاد قد استمدت، على نحو مفصل، من يتم النبي محمد ﷺ : فكلاهما يولد بعد موت أبيه، ثم تموت أمه بعد ولادته فتكفله مربية، ولاشك أن طول شعر بهزاد واحتيال هيفاء على شد وثاقه به، يعود بذاكرتنا إلى قصة احتيال دليلة على قص شعر شمسون بغية تجريده من قوته السحرية. إن مجموع مرجعيات أوضاع التناص السالف ذكرها مستمد من الأساطير الدينية، وهناك وضع آخر يبدو أنه مستمد من حاضر كتابة رواية «سليل الثقلين» : إنني أشير هنا إلى الشيخ عبد القدوس الذي يشترك مع غاندي في أن كليهما هندي، نباتي، ولا يشرب إلا ما تسقيه معزته. بيد أن سرد التهامي الوزاني لم يكن يقتصر على المرجعيتين التناصيتين، الأسطورية والمعاصرة، وإنما يخلق أيضا علاقته الخاصة بشكل مورفولوجي يميز الخرافات العجيبة وأعني ظاهرة التثليث Triplement التي نستطيع أن نجدها في عدة أماكن من الرواية مثل : التصفيرات الثلاث في وصية «ميمونة» وتقييد هيفاء لبهزاد بالحبل أولا والحرير ثانيا فشعر رأسه ثالثا، وحمل بهزاد، بأمر من الشيخ عبد القدوس، للصخور الثلاث : الصغرى فالمتوسطة،فالكبرى، فضلا عن مطالب بهزاد الثلاثة لدى الملك بندار.

كما بدأت حديثي بالتخفيف من غلواء عنوان المداخلة، فإنني سأختمه

بالتخفيف من أهمية نتائجها. إن «سليل الثقلين» هي نص بالغ الغنى، مفرط التعقيد، ولذا فإن العمل عليه، خصوصا على صعيد التأويل، يقتضي تضافر الجهود، وتوافر فرص بحث أخرى لم تتح لنا في الوقت الراهن. ويبدو لي أنه من بالغ الأهمية دراسة هذه الرواية ك «أليغوري»، وخاصة من خلال تعريف كولر يدج لهذا الشكل : «استعمال شبكة من العوامل والصور لإثارة معنى خلقي خفية، على أن تتراكب هذه العوامل والصور لتشكل كلا منسجما»[14]، فذلك هو المنحى الذي يمكننا من إنجاز تأويل مناسب يستوعب، ليس شكل النص فقط، وإنما الخطاب التاريخي الذي يتغلغل فيه.

● هوامش

1 . «التهامي الوزاني في ذكراه الأربعين» رابطة علماء المغرب، فرع تطوان (المطبعة المهدية) ص 81.

2 . مجلة «آفاق» العدد 3-4 دجنبر 1984. ص 74-82.

3 . نفس المرجع السابق.

4 . «في جزيرة زمردة» (ص7) «في جزيرة اليرابيع» (ص 11).

5 . «صفريت والقصر المشيد» (ص 14).

6 . «المؤامرة» (ص 39) «الشفاء» (ص 42).

7 . سليل الثقلين. ص 98.

8 . «الزاوية» ص 155.

9 . نفس المرجع السابق. ص 26.

10 . نفس المرجع. ص 21.

11 . ألف ليلة وليلة. المجلد 2، ص 1248. طبعة دار العودة، بيروت.

12 . نفس المصدر. المجلد 1. ص 507.

13 . سليل الثقلين. ص55

14 . Current Literary Terms. A.F. SCOTT. (PAPERMAC) p 6

بحثا عن الايديولوجي في الميتولوجي
قراءة في (سليل الثقلين) للتهامي الوزاني

نجيب العوفي

أقر بدءا بأني لم أقرأ كفاية التراث الفكري والأدبي للتهامي الوزاني، ومن ثم لا أستطيع ادعاء الاحاطة بالمنظومة الفكرية التي صاغها وصدى عنها، إن كان ثمّة منظومة فكرية للفقيد، بالمعنى المنهجي والاستراتيجي لهذا المصطلح. وما قرأته له لا يعدو أن يكون، في المحصلة، غيضا من فيض مانشر ومالم ينشر. ولا أتحدث هنا أصالة عن نفسي فحسب، بل يساورني إحساس قوي بأني أتحدث بلسان جيل بأكمله، جيل مابعد الوزاني ورعيل الوزاني. من يلوم من في هذه الورطة الأدبية والتاريخية المحرجة؟!

ومن يبوء بإثم التقصير والتهاون، السلف أم الخلف؟!

أهو الوزاني ذاته الذي لم يعتن بتراثه قبيل رحيله؟ أم هم رفاقُ جيله ورموز مرحلته؟! أم هو الجيل اللاحق، هذا الذي يعرف الوزاني، في أحسن الأحوال، صدًى في الذاكرة واسمًا حائرًا في الشفاه، ويعرفه، في أسوأ الأحوال وأعمِّها، اسمًا نكرة وفعلا مبنيا للمجهول؟!

لاشك في أن المسؤولية مشتركة تتقاسم عبئها أطراف وذمم كثيرة، لكن يبقى ظلم ذوي القربى أشدَّ مضاضة على النفس، كما قال الشاعر.

ومثل هذا المسلك التهاوني يؤدي، تاريخيا، الى تهميش وتقليص مساحات أدبية مهمة في ثقافتنا، كما يؤدي الى تضخيم لائحة المسكوت عنهم واللامفكر فيهم. ولا مراء في أن هيمنة السياسي على الثقافي والعشائري على الوطني دورا لا يستهان به في هذه المسألة. فكم من أسماء رفعت وأخرى وضعت بمقتضى المعايير والحسابات السياسية وبحكم الاعراف الجهوية والعشائرية، هذا الى تفشي

ظاهرة الطبقية الثقافية واكتساح الأسماء «الكبرى» للأسماء «الصغرى» كما يكتسح المركز محيطه وأطرافه. اذ من الملاحظ في هذا الصدد أن الرموز الثقافية من الدرجة الأولى تهيمن على الرموز الثقافية من الدرجة الثانية أو الثالثة وتسرق منها الأضواء وفق قانون انتخاب دارويني، علما بأن هذه الداروينية الثقافية غير واردة وغير مبررة، وأن حمولة الأنهار قد تفوق أحيانًا حمولة البحار.

انطلاقا من هذه الحيثيات الأولية، نعتبر المبادرات والتظاهرات الاحيائية التي استنها اتحاد الكتاب في الآونة الأخيرة، مشروعا مهما وكبيرا سيسد كثيرا من الثُّلوم التاريخية وسيعيد تأثيث بيتنا الثقافي واكتشاف مسارب خفية فيه، اذا ما استكمل شوطه ورهانه. ولعل أجل وأجزل مكسب يمكن ان تتمخض عنه هذه المبادرات والتظاهرات، هو طبع الاعمال غير المنشورة للمحتفى بهم وإعادة طبع وتحقيق مانشر منها، حتى تستنقذ من غيابات الصمت والنسيان ويتم تداولها وتواصلها بين الناس : هذه هي الخدمة التاريخية الجلى التي يمكن أن تسديها هذه المبادرات والتظاهرات سواء بالنسبة للمحتفى بهم أو بالنسبة للمحتفين بهم، خفاظا على وشيجة الرحم التاريخية، في زمن اغتصاب الهوية وتهجينها ومسخها. وإلا أصبحت هذه التظاهرات نسخة منقحة ومزيدة من «سباق المدن» أو من قبيل التآبين الرسمية ومن باب «اذكروا أمواتكم بخير»، ثم ينفض السامر على مكة!

وحين قدم الي الصديق ابراهيم الخطيب نسخة مصورة من (سليل الثقلين) للفقيد التهامي الوزاني لأقوم بقراءتها في هذا المنتدى، لم أستطع أن أخفي دهشتي المشوبة بالحسرة والتأنيب تماما كمن يكتشف على حين غرة كنزا ثمينًا في عقر داره، ظل راقدًا عنده وهو عنه من الغافلين. ذلك أني لم أكن أعرف للفقيد في مجال الكتابة السردية سوى سيرته (الزاوية). وهاهو ذا أثر آخر يعزز هذه الكتابة ويكشف عن خبايا وزوايا جديدة من فكر ووجدان الفقيد، ومن فكر ووجدان مرحلة. وما خفي، ربما، أعظم.

وبقدر دهشة الاكتشاف، كانت حيرة القراءة وقلق المقاربة. وذلك لعوامل ثلاثة.

أولها ان (سليل الثقلين) مجهولة لدى القراء، أو لدى الكثرة الكاثرة من القراء. إنها نص ميت/حي، وهذا مايستدعي قراءة اركيولوجية له.

وثانيها، أن النص كتب ونشر في فترة مبكرة (1949)، أي تفصلنا عنه الآن قرابة ثماني وثلاثين سنة. وهذا مايستدعي قراءة تاريخية هرمينوطيقية له.

وثالثها، أن النص خلافا لصنوه (الزاوية) صيغ في قالب ميتولوجي/أسطوري لعبت فيه المخيلة دورًا حيويا وتدثرت عبره الكتابة بأردية مجازية. وهذا مايستدعي أخيرًا أسئلةً نظرية ومنهجية عديدة، تَفِدُ من حقول شتى يزحم بعضها بعضًا.

وكان السؤال الأساسي الذي يبادِه القارىء هل تقرأ (سليل الثقلين) في ضوء نصوص وخطابات وزانية أخرى، أي في ضوء مرجع محايث ومؤطر، أم تقرأ بذاتها ولذاتها، امتثالا للقاعدة الحديثة في القراءة (النص ولا شيء سوى النص)؟

بالنسبة الي لم يكن لي مندوحة عن الاحتماء بالاختيار الثاني مع ارتدادات الى الاختيار الأول، كلما استطعت الى ذلك سبيلاً وألفيت ذلك ضروريًا.

وبما أن (سليل الثقلين) نص قصصي ـــ أسطوري كما نص على ذلك المؤلف نفسه، فإن السؤال الذي سيوجه هذه القراءة، قريب من ذلك السؤال الذي طرحه كلود ليفي شتراوس/أين تنتهي الميتولوجيا، أين يبدأ التاريخ؟!

يتخذ هذا السؤال، عبر قراءتنا، الصيغة التالية/أين نعثر على الايديولوجيا في هذه الميتولوجيا الوزانية الموسومة بـ (سليل الثقلين)؟!

ليس في مكنتي الاجابة المفصلة على كل الأسئلة والاشكالات المستثارة، نظرا للحدود الزمنية المرسومة لهذه الندوة، وحسبي أن أدلي بجملة ملحوظات أولية حول النص. حسبي أن أعرف به وأستثير من خلاله أسئلة وستتخذ هذه الملحوظات شكل قراءتين، قراءة خارج النص وقراءة داخل النص.

أولا/قراءة خارج النص.

إن أولى الاسئلة التي تواجهنا ونحن نتصفح (سليل الثقلين)، هو سؤال التصنيف والتجنيس، في ضوء نظرية الأجناس الأدبية عامة، ونظرية السرد خاصة. هذا اذا كنا حراصا على نقاء النوع ولم نلغ تمامًا الحواجز «الجمركية» بين الأنواع.

ماهي هويةُ هذا النص، وفي أية خانة يصنف؟

هل هو كتابة ملحمية، أم محض أسطورة؟ هل هو رواية أم قصة؟ وأي نوع من الرواية أو القصة هو، فلسفية، تعليمية، لاهويته..؟

أم هو سيرة مجازية، أم أنه اللاً نص يسعى الى أن يتبنين نصا. أي هو نص قصصي بالقوة لا بالفعل؟!

يسعفنا المؤلف في رأس الصفحة الاولى وذيل الصفحة الأخيرة باقتراح جواب من عنده. نقرأ في رأس الصفحة الأولى هذا العنوان الفرعي (من أساطير الأولين)، وأسفل هذا التحديد يأتي العنوان المركزي (سليل الثقلين). ونقرأ في ذيل الصفحة الأخيرة (100) (شرع في هذه القصة ضبيحة يوم الثلاثاء 24 شعبان 1368 هـ..).

هنا حدان اذن، الأسطورة Mythe والقصة Nouvelle.

وحسب اقتراح أو قناعة المؤلف، فهي قصة اسطورية أو أسطورة قصصية. أي هي كتابة سردية ــ تخيلية تشتمل على مواصفات ومقومات السرد الأساسية (السارد ــ المادة السردية ــ الشخوص ــ الحبكة ــ الفضاء ــ الزمان ــ دلالة السرد..)، وتقوم فيها العلاقة بين المخاطب والمخاطب بين المؤلف والمتلقي، على أساس ميثاق تخيلي ــ ضمني، في حين كان الميثاق بين الطرفين في نص (الزاوية) ميثاقا إرجاعيا أو اوتوبيوغرافيا حسب فيليب لوجون.

وككل المخاضات الابداعية الأولى واعتبارا للمناخ السوسيوثقافي للمرحلة، لايمكن للتجربة السردية للمؤلف أن تستبق أوانها فتبرأ من الشوائب وتستوفي قواعد اللعبة السردية. لكن التجربة في حد ذاتها غنية بالدلالة التاريخية. ونستحضر هنا رأي باختين القائل بأن الرواية جنس أدبي غير مكتمل، يبحث دراِبًا عن جوهره المكنون وسره المراوغ.

التهامي الوزاني يكتب في 1942 (الزاوية) وفي 1949 يكتب (سليل الثقلين). أي أنه يكتب بين طلائع الاربعينيات وأواخرها عملين سرديين. وماخفي أعظم كما أسلفت.

ومن قبل التهامي الوزاني بقليل، يكتب أحد جنود الكلمة المجهولين في المنطقة الشمالية، وفي مدينة تطوان تحديدا، أحمد الحسن السكوري قصته (طه)،

التي أصدرها مطبوعة في 1941، عن مطبعة الفنون المصورة بالعرائش، ثم أمست بعدئذ كما أمسى صاحبها أثرا بعد عين.

إن هذه النصوص المجهولة/المعلومة تخلخل كثيرا من مسلماتنا بصدد انطلاقة الوعي القصصي في المغرب، وتدعونا باستحثاث الى مراجعة وتصحيح معلوماتنا وفرضياتنا، وفاءً لتاريخنا وثقافتنا المسكوت عنهما. وإن المقولة الاقتصادية المغرب النافع والمغرب غير النافع تكاد تصير مقولة ثقافية أيضا، وبامتياز.

السؤال السوسيولوجي والايديولوجي المكمل لسؤال التصنيف، هو لماذا اختار الوزاني، عن وعي أو لاوعي، الكتابة السردية للافضاء بذات نفسه وفكره، ولماذا لم يكتف بقوالب التعبير الجاهزة والسائدة في مرحلته؟!

في معرض قراءة سابقة لـ (الزاوية) يقول الأستاذ أحمد اليابوري (ان الزاوية لم تكتمل كنص الا على انقاض الزاوية كمؤسسسة، لأن مشروع الكتابة، في حد ذاته، يعتبر خروجا على (الطريقة) وانخراطا في عمل ابداعي يخرج بين التاريخ والأوتوبيوغرافية والسخرية المقنعة، في انتظار التشكل الكامل لمؤسسة جديدة ولكتابة مغايرة)[1].

هذه الملحوظة الصائبة لاتنسحب فحسب على نص الزاوية، بل تنسحب على كل ماخطته يراعةُ الفقيد من سرد.

إن مشروع الكتابة السردية عند الوزاني، إذن، ليس مجرد هواية طارئة أو رغبة ذاتية في تزجية الوقت وتسلية القارىء، وليس مجرد جملة اعتراضية ضمن خطابه الرئيس. إنه آية على مشروع كبير وحاسم كانت ضمائره وعناصره تتشكل متفاعلة على أرض الواقع، سواء في شمال المغرب أم جنوبه. مشروع الطليعة البرجوازية المغربية للدخول في أفق العصر وأفق الحداثة. والأشكال الثقافية والابداعية أحيانا خير دليل على مضامين التاريخ وتحولاته. لقد ترعرع الوعي القصصي في المغرب في كنف الوعي البرجوازي وكان معبرا عنه، وترعرع الوعي البرجوازي في كنف الوعي الوطني وكان معبرا عنه. كما ترعرع هذا الأخير في كنف الوعي السلفي وكان معبرا عنه.

حلقات يأخذ بعضها بنواصي البعض وترسم، آخر المطاف، صيرورة الوعي المغربي، وصيرورة التاريخ المغربي الحديث.

صحيح أن الوزاني كان سلفيا في منزعه ومشربه، بل وكان سلفيا صوفيا كما تشف عن ذلك زاويته. لكنه ليس ذلك السلفي الحنبلي الذي يعطينا العروي مواصفاته في (الأيديولوجية العربية المعاصرة). إنه سلفي — ليبرالي اذا صح التعبير. أي أنه سلفي برؤية بورجوازية، أو بورجوازي في زي سلفي. وما تفتأ صورته في أخريات حياته مرتسمة في ذاكرتي، بوجهه الصبوح المجلل ببياض اللحية والبشرة وبزيه المغربي الأصيل، والسبحة في يمناه، وبدون أدنى تحفظات أو استرابات، يقتطع تذكرة الدخول الى احدى دور السينما ويدخل واثقا مطمئنا، والسلفيون الخلص قابعون في دورهم أو في زوايا مساجدهم، كأن على رؤوسهم الطير!

ولنر بعد هذه الملحوظات إلى الغلاف التاريخي للنص.

يذيل المؤلف قصته في الصفحة المائة بالاشارة التالية (شرع في هذه القصة صبيحة يوم الثلاثاء 24 شعبان 1368 هـ. موافق 21 ينيه 1949. وختمت ظهر يوم الأربعاء 9 رمضان 1368 هـ موافق 6 يليه 1949).

لنتأن قليلا عند هذه الاشارة الدالة، لأنها تفيدنا في تزمين النص وتحديد غلافه التاريخي، ومعرفة منطوقه ومسكوته، وتسمح لنا من ثم باستخلاص المؤشرات التالية.

1 - كتب المؤلف هذه القصة في ظرف لا يتجاوز خمسة عشر يوما (من 24 شعبان الى 9 رمضان). ولهذا التاريخ دلالة دينية خاصة لدى أي مسلم وبالأحرى لدى مسلم متصوف كالتهامي الوزاني، مما سينعكس لا محالة على أجواء قصته. ونستحضر بهذه المناسبة حديثا نبويا يقول (إن الله يطلع على عباده ليلة النصف من شعبان، فيغفر للمؤمنين ويمهل الكافرين، ويدع أهل الحقد كما هم حتى يدعوه).(2)

فهل يمكن اعتبار (سليل الثقلين) حضرة دينية — ابداعية أملتها المناسبة الرمضانية؟! سؤال أول.

والمدة الوجيزة التي كتبت فيها القصة سيكون لها انعكاس ايضا على المستوى الفني والأدبي للقصة. وهذا سر الأخطاء والعثرات اللغوية والطباعية التي تحتشد بها القصة. فكما كتبت على عجل طبعت، فيما يبدو، على عجل أيضا.

2 - كتب المؤلف هذه القصة في سنة 1949. وفي هذا التاريخ كانت أصداء الحرب الأمبريالية الثانية ماتنفك تتردد في الآذان والأذهان، وكانت الانسانية تضمد جراحها النازفة. فهل سيكون لهذه التراجيديا الكونية انعكاس ما على القصة؟! سؤال ثان.

3 - عربيا، كانت سنة 1949 هي السنة التي تلت مباشرة نكبة العروبة في فلسطين وقيام الكيان الصهيوني سرطانا في الجسد العربي. فهل سيكون لهذه التراجيديا العربية انعكاس ما على القصة؟!

4 - مغربيا، كانت سنة 1949 من السنوات الحرجة والحاسمة في تاريخ الحركة الوطنية، وكان حزب الاصلاح الوطني الذي ينتمي اليه المؤلف قد شب عن الطوق وتصدر المسرح السياسي في الشمال، كما كانت الديكتاتورية الفرانكونية قد بسطت نفوذها على اسبانيا وعلى المغرب. فهل سيكون لهذه التراجيديا المغربية انعكاس ماعلى القصة؟! سؤال رابع.

هذه هي الأسئلة والمؤشرات التي تحيلنا إليها، ضمينا، الاشارة الخاطفة في ذيل القصة. فماذا عن القصة؟!

ثانيا/قراءة داخل النص.

بدءا من السطور الأولى، بل بدءًا من العنوان ذاته (سليل الثقلين) يضعنا المؤلف تجاه نواة جدلية تجمع بين طرفين نقيضين. وستتشظى وتتطور هذه النواة الجدلية بالتدريج عبر سطور ومفاصيل النص.

والثقلان لغةً هما الانس والجن. وقد ورد اللفظ بهذا المعنى في القرآن (سنفرغ لكم أيها الثقلان). قال ابن الأنباري : قيل للجن والانس الثقلان، لأنهما كالثقل للأرض وعليها.(3).

بالاضافة الى الطرفين النقيضين اللذين تحيل عليهما لفظة (الثقلين) فإن لفظة (سليل) تنص كطرف ثالث تركيبي لهذه الثنائية الضدية. فإذا كان أحد الطرفين خيرًا خالصا والآخر شرا خالصا، فإن ناتجها وسليلهما هو مزيج من الاثنين. أي يبقى متضمنا لنواة الجدل، طالما أن أحد الطرفين لم يلغ نهائيًا الآخر.

العنوان، إذن، هو من قبيل تلك العناوين ــ المفاتيح التي تومىء الى المحتوى وتفتح مايعرف بـ(أفق الانتظار). إذ يختزل منذ الوهلة الأولى ذلك الجدل

الأزلي بين الانسان والشيطان، بين الخير والشر أو بين ما تسميه الفلسفة المانوية ثنائية (أورمازد) و(أهريمان أي ثنائية النور والظلام).

وهو إذ يختزل هذا الجدل، فإنما يختزل موروثًا مرجعيًا متناسلا يضرب بجذوره عميقًا في وعي ولا وعي الانسان.

فكيف صاغ وبلور المؤلف هذا الجدل الاشكالي الأزلي؟!

يفتتح المؤلف قصته بالعبارات التالية (في الثلث الخالي في جزيرة «واق الواق» ألقى العفريت «صفريت» الانسي «بهزاد» فبعد أن طالت أظفاره وأشعث واسترسلت شعوره، وألفه سكان «الثلث الخالي» كلهم، (وكانوا جميعا مقسمين الى قسمين «جن» فيهم أخيار وأشرار، و«حِن» (بالحاء المكسورة) وكلهم ذكرانهم وإناثهم من أهل الخير، ويقال انهم أرقاء الملائكة، وقد تخلقوا بخلق سادتهم الذين يعاملونهم معاملة الملاك للملاك أخيه، فهم في الدرجة الثانية من الملائكة وإن كان أصلهم يرجع الى الجن، لكنهم العنصر المختار) فعندئذ أنكحوه الفتاة الحنية (بالحاء) «فاضلة»)[4].

تبتدىء القصة بهذا البرولوغ السردي التأثيثي الذي يموضع الفضاء والشخوص وينسج أولى خيوط الحدث/العقدة. وفي سياق السرد بعدئذ، في الصفحة 15، نعلم أن (بهزاد) كان نبيا يدعو قومه إلى التوحيد في جزيرة (الهمج)، وبهزاد تعني في الفارسية الولد الخير/النبيل.

ولما علم (صفريت) أن بعض عباده أخذوا يكفرون به ويميلون الى عبادة الله، حمل نبيهم وألقاه في جزيرة (واق الواق). و(صفريت) كما يبين السرد هو (آخر سليل لقابيل بن آدم، من زوجته مرة بنت ابليس)[5] وينجب (بهزاد) من (فاضلة) ولدًا ورث اسم أبيه كما سيرت من بعد رسالته. وقد نشأ يتيم الأبوين حيث مات أبوه قبيل ولادته وماتت أمه بعيد ولادته. فتكفلته خالته (ميمونة) في الجزيرة العدنية التي تصفها له قائلة (مثل هذه الجزيرة لا وجود له إلا فيما ذكرته الكتب المنزلة من عند الله عن الجنة)[6] . ويصفها الراوي قائلا (فإن الاذاية بهذه الجزيرة غير معروفة.. ولا وجود للهوام والحشرات والذباب والبعوض والبق والقمل والبراغيث وكل ضار من الحيوان والنبات. كل أيامها فصل الربيع وكل فواكهها لا مقطوعة ولا ممنوعة، أنهارها تنبع من عيون أصفى من عين الديك، وأعذب من الرحيق..)[7].

هي اذن جزيرة لدنية ـــ عدنية تنتصب عالما يوتوبيا ملكوتيا في مقابل العالم الأرضي ـــ الانسي المليء بالأدران والاذاية والشرور. جزيرة لا وجود لها إلا فيما ذكرته الكتب المنزلة من عبد الله عن الجنة، ولا وجود لها، تخصيصا، الا في آخر هذه الكتب المنزلة، القرآن، الذي يشكل ذاكرة هذه القصة/الأسطورة ومرجعها الأساس. ويكفي دليلاً أوليًا على ذلك العبارة القرآنية المستنسخة (وكل فواكهها لا مقطوعة ولا ممنوعة) وعبارات أخرى كثيرة مماثلة، ثم وجهُ الشبه والقرابة بين طفولة بهزاد وطفولة النبي : أب يموت قبيل ولادة الابن، وأم تموت بعيد ولادته، ويتيم أعزل، تخبيء له الأقدار دورًا ورسالة.

فهل يسوغ لنا، من ثم، اعتبار (سليل الثقلين) سيرة مؤَسْطرة لشخصية وحياة النبي، أو سيرة مؤسطرة بانورامية لصراع الايمان والكفر، الهداية والغواية، سيما وأنها كتبت، كما أسلفنا، في مناسبة دينية تضوع روحانية وتقوى؟!

لنؤجل الاجابة على هذا التساؤل، ولنتابع الأحداث.

كانت نقطة نهاية (بهزاد) الأب هي نقطة بداية (بهزاد) الابن. وكانت رسالة الأب إرثًا جليلاً في عنق الابن.

وحين بلغ الفتى العشرين من العمر، وجد أن مشروع أبيه الجهيض يستنهضه ويستحثه لمغادرة الجزيرة العدنية وملاحقة صفريت وملته ونشر عقيدة التوحيد في ربوع الجزر الأخرى، فهو اليتيم الذي سيقتل (آخر الزواحف على وجه الأرض هو الذي سيقتل صفريت).[8].

وكانت وجهته صوب جزيرة (زمردة) التي تقف نقيضًا لجزيرة (واق الواق) بسبب طغيان أميرتها (هيفاء) التي أوقعها صفريت في شراكه. يقول الراوي في وصف هذه الجزيرة (وجد «بهزاد» نفسه في بلد يتحدث أهله عن القتل، ويخافون السموم، ويذكرون أن الأسود تتخطفهم وأن الذئاب تفترس أبناءهم، وهم في فوضى واضطراب، فسأل عن سبب هذه الأحداث فذكروا له أن ملك مدينة العجائب الممتد سلطانه على جزيرة زمردة كلها ملك كان حكيمًا عادلاً، ضابطًا حازمًا، عمت في عهد فتوته الخيرات والبركات، ثم ابتلي بحب بنت له يكاد يعبدها، وهي التي حملته على الراحة، وأخذت تتصرف بظلم، وتفقر الرعية الى أن ضاقت الأرض بما رحبت على هؤلاء الناس)[9]. وكان

قلبها معلقًا (بحب العفريت صفريت الذي كان يأتيها على صورة تلائم ذوقها).[10].

عالمان متناقضان، شكلاً ومحتوى، عالم عدني ــ فردوسي تسوده روح خيِّرة ملكوتية وتمثله جزيرة (واق الواق) التي تركها بهزاد وراءه وعالم دموي شقي تسوده روح شرِّيرة شيطانية وتمثله جزيرة (زمردة التي يشرع لها بهزاد صدره. ومن أجل جعل العالم الثاني نسخة من الأول، ومن أجل قطع دابر الشر/الكفر ونشر ألوية الخير/الايمان، هبط بهزاد من جزيرته كما هبط آدم من جنته، وكانت رحلة أوليسية/ نبوية شاقة قارع فيها المردة والكفرة والسحرة من أشياع صفريت عبر الجزر المترامية، واستطاع، آخر المطاف، أن يكسب الرهان ويقضي على صفريت وينشر الأمان والايمان في جزيرة زمردة وفيما حواليها من جزر. ويختتم المؤلف قصته/أسطورته بهذا المقطع الطهراني ذي الظلال الانجيلية (وبينما بهزاد عاكف في محرابه يطمح ببصره الى السماء، فقد نال كل مافي الأرض، اذا بغمامة بيضاء تحمل نغمًا حلوًا لذيذًا، واذا بداخل الغمامة حور عين يحملن الشموع ويرتلن من الأناشيد مايتسرب الى الروح فيخالطها، فتأنس بهذا الجلال اللذيذ فإذابها اندرجت في هذا الملأ، وتلقتها الملائكة طيبة صافية وتبلور جسد بهزاد فأصبح والروح يكون شيئًا واحدًا، ونصب البساط فحملته الغمامة بين الأهازيج والأناشيد الى السماء).[11]

هذه هي المفاصل الأساسية والاجمالية للمتن الحكائي في (سليل الثقلين)، وتبقى التفصيلات السردية والوصفية شاهدةً بحق على المخيلة الحكائية الخصبة للمؤلف مما يفجأ القارىء ويجعله يتساءل/من أين لهذا الفقيه المتصوف بكل هذا الزاد التخيلي الحكائي؟!

ومع ذلك لم تسلم هذه المخيلة من بعض المآخذ والمعاثر على صعيد المبنى الحكائي. ويتجلى ذلك خاصة في تدخلات وتطفلات الراوي المشوِّشة لعنصر الايهام والمخلة بقواعد اللعبة السردية من جهة، كما يتجلى في بعض المفارقات والتناقضات السردية من جهة ثانية. وفي الحالين معا يغفل الراوي ويسهو عن أنه بصدد محكي ميتولوجي موغل في القدم. نمثِّل على المأخذ الأول بالأمثلة المجتزأة التالية :

ــ يقول الراوي في الصفحة 14 (فوصل الى امريكا وأخذ يسير جنوبًا

حتى حل في مكان الولايات المتحدة الأمريكية فأقام بها).

— ويقول في الصفحة 30 (وها صرير كصرير غلق أبواب مصون الاقطاعيين).

— وتقول ميمونة خالة بهزاد في الصفحة 99 (فكنت أسلط عليه فكري فيرجع كأشعة الرادار).

وبخصوص المأخذ الثاني نسوق الأمثلة التالية :

— يقول الراوي في الصفحة 12 (كأنما هو في عجائبه وعظمته وارتفاعه برج بابل الذي جرت هذه الحوادث قبل أن يبنى بأكثر من ألف سنة).

— ويقول بهزاد في الصفحة 81 (ولم يصلنا خبر من السماء يصدق هذه العقيدة ولا يكذبها، وقد يوحى الى بعض الأنبياء بما هو في الواقع الذي لانعرف قبل الوحي ماهو؟).

ومع ذلك يقول الراوي على لسان ميمونة في الصفحة 4 (بأن مثل هذه الجزيرة لا وجود له إلا فيما ذكرته الكتب المنزلة من عند الله عن الجنة).

هذا علاوة على كثرة الاستطرادات والفضُول وركاكة التعبير واختلاله اللغوي والنحوي مما يعود، ترجيحًا، الى الظرف الارتجالي الوجيز الذي كتبت فيه القصة.

وعلى هامش هذه المآخذ والمفارقات، ينهض السؤال/ماهي الأطروحة المركزية في (سليل الثقلين)؟!

واضح من خلال المتن الحكائي في القصة، أن الحافز الدينامي المحرك للسرد هو الصراع بين بهزاد وصفريت. بين الخير والشر. وبعبارة أدق بين **الايمان والكفر**. فالقصة قائمة، اذن، على أساس تناقض جدلي نتلمس نواته بدءًا من العنوان. وواضح أن الأطروحة المركزية في القصة وفق سيرورة هذا الجدل السردي هي **التوحيد**. مما يدل أن الجدل اكتسى، علاوة على ميتولوجيته، طابعا تيولوجيا واضحًا لكن أليس ثمة أطروحةٌ ضمنية ثاوية خلف هذه الأطروحة المركزية وبصيغة محددة، أين التاريخي وأين الايديولوجي في هذه القصة الأسطورية؟!

نستعيد مرة أخرى الخلفية التاريخية التي كتبت فيها القصة (شعبان — رمضان من عام 1949). الشهران العربيان يحيلاننا الى أجواء دينية اسلامية خالصة. والسنة الميلادية تحيلنا الى مرحلة تاريخية عصيبة جياشة بالجدل

والصراع، حيث كان «صفاريت» و«عفاريت» العصر يكتسحون العالم اكتساحًا كولونياليا وأمبرياليًا ضاريًا، امتد حتى طال وطوق المنطقة التي ينتسب اليها المؤلف.

فهل يمكن أن يؤوَّل الجدل الذي صاغه المؤلف ميتولوجيا بالجدل الذي كان يتأجج تاريخيًا وفعليًا؟! هل يمكن أن يؤخذ النصُّ الابداعيُّ هنا كمعادل ومقابل للمرجع، باعتباره بناء مجازيًا ورمزيًا، أي باعتباره ميتا ــ لغة؟!

لكن ما نلاحظه أولاً، أن ميزان الجدل داخل النص كان يميل لصالح بهزاد، بما يعني أن قوى «الخير» كانت في اقتحام وانتصار وقوى «الشر»، في تراجع واندحار. في حين أن ميزان الجدل خارج النص كان يميل لصالح «صفريت»، بما يعني أن قوى «الشر» كانت في اقتحام وانتصار وقوى «الخير» في تراجع واندحار. فهل هو تصعيد أو اسقاط للمكبوت والمقموع؟! ربما.

وما نلاحظه ثانيًا، أن الروح الدينية والصوفية هي المهيمنة على أجواء القصة وهي السارية في ثنايا سطورها، مما يجعل الذاكرة الاسلامية ــ التاريخية هي الحاضرة وهي الموجهة للنص. ومن ثم يقترب الزحف الظافر لمشروع بهزاد من الزحف الظافر للمشروع الاسلامي في عهوده الأولى. وقد كان المؤلف ذا رؤية صوفية رهبانية الى العالم كما يعترف بنفسه في الزاوية (تلك هي حياة الرهبانية والانقطاع للعبادة والتفرغ لما يطهر النفس ويهذبها، فلابد من ربط هذه الفترة بعصر سبقها كنت فيه صوفيًا بطريقة الوراثة).[12]

والتصوف، في نهاية المطاف، ليس سوى آية على معاناة مًا، ليس سوى «نرفانا» تطهرية وهروب من مواجهة الوا قع الى فراديس المطلق والمثال. بيد أن هذه الرؤية الصوفية ــ الرهبانية لم تمنع المؤلف، عمليا وميدانيًا، من أن يكون عضوًا مرموقًا ونشيطًا في حزب الاصلاح الوطني الذي كان أحد مؤسسيه، بل ولم تمنعه من أن يهادن الفرانكوية كأحد «صفاريت» هذا العصر.

وهنا مربط الفرس. هنا الاشكال.

إن الرؤية الصوفية الى العالم لدى المؤلف، وهي بالضرورة ليست فردية كما ليست بريئة، هي التي دفعته الى أسطرة وأمثلة الجدل. هي التي دفعته الى تغييب التاريخي واستحضار الميتولوجي، والى تغييب الدنيوي واستحضار الديني. وحين يؤَسْطِر الجدل ويؤَمثل، يفرغ من محتواه ويقلب على رأسه.

وهكذا كان الجدل على أشده بين بهزاد والكفرة على صعيد الميتولوجيا، من حيث كان فاترًا إن لم نقل راكدًا بين المؤلف/الحزب/الطبقة والكفرة/المستعمرين. وهكذا يتجلى الايديولوجي، بالتحديد، في اخفاء الايديولوجي وتمويهه والتهويم به بعيدًا في آفاق الميتولوجي والتيولوجي. وليست هذه اشكالية الوزاني وحده، فيما يتبدى، بل هي اشكالية جيل أو وعي برمته، كان يواجه سؤال التاريخ، بالقفز على التاريخ.

احالات

1 - أحمد اليابوري/تكون الخطاب الروائي : الرواية المغربية نموذجا. مجلة آفاق. ع 3-4 دجنبر 1984. ص 17

2 - هذا الحديث غير مقطوع بصحته وسنده، في أدبيات الحديث، وغير مقطوع برفضه.

3 - ابن منظور/لسان العرب. المجلد الأول. ص. 366

4 - التهامي الوزاني/سليل الثقلين، مطبعة الريف — تطوان، 1949.

5 - سليل الثقلين. ص. 76

6 - سليل الثقلين. ص. 4

7 - سليل الثقلين. ص. 5

8 - سليل الثقلين. ص. 17

9 - سليل الثقلين. ص. 7

10 - سليل الثقلين. ص. 8

11 - سليل الثقلين. ص. 100

12 - التهامي الوزاني/ الزاوية. مطبعة الريف تطوان — 1942 ص. 1

«الزاويـة» : أو الوزاني بقلمه

إدريـس النـاقـوري

يقول الوزاني في أول كتابه : الزاوية :

«إن للبيئة سلطانا نافذا على **النفوس**. وإن للوسط السيطرة الكاملة بالنسبة لتوجيه **الرجل** إلى ناحية من نواحي الحياة. وإذ كنت في هذه الورقات أريد أن أتحدث عن صفحة من أجمل صفحات حياتي، تلك هي حياة الرهبانية والانقطاع للعبادة والتفرغ لما يطهر **النفس** ويهذبها، فلابد من ربط هذه الفترة الزمانية بعصر سبقها كنت فيه صوفيا بطريق الوراثة والنشأة. فلم يكن التصوف يحتاج إلى شيء كي يتسرب إلى قرارة **قلبي**، بل إنني وجدت فيه من أول يوم استنشقت فيه نسيم الدنيا» ص1.

إن هذا المقطع ذو وجاهة خاصة لأنه يبرز :

1 - أهمية الاستهلال : بداية الرواية/السيرة فهو مثل المطالع بالنسبة للقصيدة.

2 - اهتمام النقد بالاستهلال/البداية، في التراث وفي النصوص المعاصرة.

3 - يقدم توضيحات حول «**الزاوية**» : خصوبة النص :

كتابة — تاريخ — تصوف — اجتماع — أعلام — سخرية..

سيرة غيرية : الأشراف الحراقيين (الحراق المؤسس)

— الجانب النفسي/الشخصي : سيرة ذاتية : صوفية — اجتماعية — سياسية.

واذا اقتصرنا على رصد الجانب الأخير (النفسي) نلاحظ أن الزاوية تعكس حقائق نفسية منها :

1 - ندم الوزاني على القسم :

«ولم أدر كيف حدث ذات يوم حتى اضطررت الى القسم على شيء كنت أعتقد أنه طبق ما أقسمت عليه فظهر أن الأمر بخلاف ذلك. فاهممت هما لا مزيد عليه. والحالة هذه وأنا ابن سبع سنين» ص 2.

2 - تجلده وصبره : (تأثير جدته فيه ص 13) + ص 43.

«وكنت متجلدا أستطيع أن أضبط عواطفي..» ص 2 + ص 100

3 - علاقته بالتمائم «كنت أعتقد فيها ماتعتقده أمي» ص 4.

4 - تقديره لأستاذه الفقيه السيد أحمد بن حمزة : ومع هذا التقدير والاجلال الذي كنت أبطنه لأستاذي لم أكن أنسى أن لي شخصية هاشمية وزانية. فلأستاذي علي حق ولكرامة نفسي حق من جانب آخر..» ص 6.

5 - شعوره بالحرية في البيت :

«...وكنت في بيتنا أتمتع بحرية لا مزيد عليها وعطف كنت أرى نفسي به أسعد الناس...» ص 7.

6 - حدة طبعه حين الغضب والاهانة ودفاعه عن نفسه :

اعتداؤه على أستاذه حين طلب إليه قراءة لوحه فامتنع :

«فشعرت بأن كرامتي قد أهينت وأنني قد اعتدي علي فلم أستسلم ولم أخضع رغم كل شيء وأتيت في الدفاع عن نفسي بكل ما أستطيع فلم أبك ولم أتضجر ولكنني قبضت لوحي وكأني أنظر اليه في هذه الساعة في طول نحو الثلاثين سنتمترا وعرض العشرين وكان حاد الأطراف فقبضت عليه بيدي كلتيهما وأودعته كل ما في قلب الطفل من انتقام وغضب ووجهته قذيفة أرمي بها وجه أستاذي العزيز علي..» ص 8 + [حمل وديع ← حيوان شرس ص 23].

7 - علاقته الحميمة بجدته لأبيه : أبوه هو ابنها الوحيد مات وترك (الوزاني) وعمره ثلاث سنين وستة أشهر ص 9.

8 - عناده واعتزازه بنفسه :

«وقد قاسيت في حياتي من ألم العناد تعبا كبيرا. وفي الأخير اطمأننت إلى أنه عندما يشتد الرجل ويقوى على فهم الأمور ووزنها بميزان العقل يستحيل هذا العناد الى اعتزاز بالنفس وشعور بالكرامة..» ص 10.

ومن مظاهر هذا الاعتزاز انتقامه من الولد غنام الذي تحداه ورماه بالجن : صرعه الوزاني في درب طنانة المقابل لدرب شرفاء وزان.

يقول الوزاني :

«فهذه هي المرة الواحدة التي صارعت فيها أحدا من الناس وأنا أود اليوم إن لم أكن قد فعلت» ص 12.

9 - ذكاؤه وقوة ذاكرته : (وهو في 12 من عمره) ص 15.

«وكنت لا أجد عناء في القراءة والحفظ فلا أكاد أفرغ من كتابة اللوح إلا وقد حفظته فلذلك لم يكن المسيد عندي كما كان عند غيري..» ص 18 (مسيد سيدي أحمد الفتوح 14-16..)

10 - اعترافه بالجميل لأساتذته ولأصدقائه (الكحاك) :

«وأنا مدين للكحاك بمعرفة الطريق إلى طلب العلم فإنه ألزمني أن أتخذ لوحا لحفظ الأجرومية والمرشد المعين وألفية ابن مالك وشيئا من المختصر ودرس معي متن أبي آجروم مرتين والمرشد المعين مرة واحدة وألفية ابن مالك إلى باب الابتداء..» ص 20.

11 - ثقافته : قرأ : الروض الفائق للحريفيش (في الوعظ) ص 20

وكتاب : التحفة المرضية. وماجرى مجرى هذه الكتب

المستطرف + ثمرات الأوراق (بهامش المتطرف) + درة الخواص للحريري + المقامات + ألف ليلة وليلة + المنطق.

قرأ هذه الكتب وهو ابن 13 سنة/ص 20-21..

كتب التصوف : الفتوحات المكية للحاتمي : 101

(كتب الوعظ أثرت فيه فعلمته الصبر والشظف) ص 22.

12 - وقاره وحرمته : (شخص مثالي) :

«وكان الناس يحترمونني على مايرون علي من الوقار وحسن السمت ولا أذكر مدة حياتي أن شخصا تجرأ علي بكلمة وقحة أو جريئة. وقد مضى الماضي بخيره وشره. ولكنني أشهد الله وأنا في سن الكهولة أنني لم أقصد إلا وجه الله ولم تكن الرياء تخطر لي على بال ولا كنت إلا مدفوعا بغريزتي وتربيتي. ولم يكن عندي شيء أحقر شأنا من قول الناس. بل إن انتقادهم كان يحملني على الاصرار والعناد..» ص 22. ومن مظاهر أنفته واعتزازه بنفسه أنه لم يكن

يخشى مايقوله الناس : «لأن اعتبار الناس عاطفة لم أتذوق طعمها» ص 27، كما قال.

وقد رافق هذا الاعتزاز بالذات نوع من رباطة الجأش :

+ «فقد صاحبني ضبط العواطف من أول يوم عرفت فيه نور الشمس» ص : 100.

إن الملامح المذكورة أعلاه، لا تبرز سوى جانب واحد من شخصية الوزاني. أما الجوانب الأخرى فتتمثل في :

ذوقه الأدبي والفني وميوله الثقافية :

ـــ فالقصة أحب شيء الى نفسه ص 27.

تأثر بالقاص الذي حكى له أن مولاي عبد القادر الجيلالي مكث أربعين سنة يعبد الله على رجل واحدة. ومع ذلك لم يتهم القاص بالكذب : «لأن الكذب لا أعلم أن له وجودا في الخارج»، على حد قوله.

ـــ حبه للصالحين وأهل الله ص 30.. (نسبه العلوي ص 32)

ـــ حبه لكتب الأدب والوعظ..

ـــ فضوله العلمي «يدفعني إلى تفسير كل شيء» ص 36.

ـــ تعلقه بالحقائق والجواهر دون الظواهر :

«فإن الظواهر أقل الأشياء عندي من لدن كنت صغيرا في الدلالة على الحقيقة على خلاف ماعليه الناس» ص 38.

حيرته وأزمته : قبل ممارسة التصوف ص 42-91.

«لأنني دائما وأبدًا ألتجيء الى العزلة في الأزمات النفسية التي تطرأ عليَّ وكانت كثيرا ماتصاحبني من جراء الحب والشوق فإني من لدن وعيت وجدت لي قلبا أشد حساسية من عدسة المصور وقد تحطم هذا القلب بالحب والغرام المرة تلو المرة ولاتكاد أزمة تنحل حتى تعقبها أزمة جديدة لأنني رزقت هذه العاطفة وهي على غاية ماتكون من الشهدة فكادت تهد شبابي لولا مارزقته من قوة البنية ومضاء العزيمة وعدم الاستسلام لآلام النفس» ص 42.

وبالاضافة إلى ذلك فهو :

ـــ أمين ، كتوم لا يبوح بسره لأحد كائنامن كان) ص 44.

ــ يحب الجديد ولايرغب فيما قرأه مرة وعرف مضمن ماجاء فيه ص 42 + ويحب الله ص 43.
ــ اذا أحب رجلا أحبه بكليته وتفرغ لحبه (حبه لغيلان) ص 73.

○ **بداية تحوله :**

ــ دخوله الزاوية الحراقية ورؤيته ادريس الحراق (الشيخ) 56-57 سنة 1337 (ربيع I)/دجنبر 1918.
ــ اغفاءاته واستماعه إلى قلبه (ذهول.. تأمل) خصائص ورثها عن أبيه + صبره على الجوع (فقره) : «ماكان يؤذي أبي ويضره أصبح ينفعني ويغذي بنيتي» ص 57-58.
ــ من خصاله : أنه يحب أن يعيش على سجيته (تحرر) ص 64.
ــ تعففه وسمو أخلاقه مع رفاقه الطلبة في المسيد : ص 78+122
يصفه صديقه غيلان بأنه (الوزاني) شاب جلد وقور يترفع عن مطامع الشباب وينصرف عما يختارونه من الحالات التي تناسب أعمارهم وأفكارهم الفتية.. 94.
(غيلان كان السبب في دخول الوزاني الزاوية (كان ترياق قلبه وخروجه من حيرته ص 96)
ــ لما دخل الزاوية وتصوف أصبح آلة في يد شيخه، ومثاليا في علاقاته باصدقائه ومنهم صديقه بنونة :
يقول : «وما أذكر أنني أسأت إلى أحد من أصدقائي مهما كانت الإساءة صغيرة» ص 122.
ولكنه لا يطيق الاهانة : يعترف : «وإنني أشهد على نفسي بهذا الخلق فإنني إلى اليوم ومن لدن عقلت لا أطيق أن أتحمل أي قليل من الاهانة كائنة ماكانت وكائنا من كان فاعلها..» 122
وهو لابد منتقم من المعتدي عليه. والانتقام : «داء قديم أصيب به من يجري في عروقهم الدم العربي الخالص» ص 122.

يتبين من هذه الملامح العامة أن شخصية الوزاني ــ كما تصورها «الزاوية»، تتميز بمجموعة خصال وخصائص تجعل من صاحبها إنسانا متفردا يجمع بين عدة متناقضات، وإن كان الانطباع الذي يتحصل منها أن الوزاني أقرب مايكون الى العباقرة والرجال الموهوبين.

ولعل ترجمة حياته تكشف عن جوانب أخرى من شخصيته

○ **بين السيرة الذاتية وترجمة الحياة :**

ولد المرحوم التهامي الوزاني يوم الاثنين 2 صفر 18/1322 أبريل 1905. دخل الزاوية الحراقية 1919/12/17 وسنه 15 سنة. ص 98.

لما دخل الزاوية واتصل بالشيخ ادريس الحراق قال :
«نسيت أنني من عائلة (الشرفاء الوزانيين ← من آل البيت) لها طريقتها الخاصة في التصوف ولها مشايخها وطقوسها وتقاليدها..» ص 98-99.

وقبل دخوله الزاوية درس سنة ونصف أخرى في المسيد : ص 135.

ولما مارس التصوف تعصب لشيخه الحراق ضد أستاذه الرهوني ص 137. ولبس الطربوش والعمامة والشاشية وحمل السبحة ص 137، وحمل عصا جّ محمد الطريس التي أهداها إليه شيخه الحراق ص 138، ثم اتبع طريقة شيخه : «فكان بصفة عامة يرجح جانب التخلي (الخلوة) على جانب التحلي، ولكن الشيخ كان يذكر مريده في كل حين أن طريقته طريقة الجمال لا طريقة الجلال : ذكر/مذاكرة، علم محبة» ص 139.

وقد تأثر الوزاني بطريقة شيخه الحراق ← الذي اضطرب بين طريقة شيخه ابن عجيبة وطريقة جده محمد الحراق (الشيخ الكبير مؤسس الزاوية)، وعانى من هذا النزاع الحاصل في تفيكره بين التربية (تربية جده له) وبين ميوله وأخيرا سار على طريقة جده.

يقول الوزاني :

«وهذا الاضطراب بعينه هو ما حملت على أن أتجه فيه. فلقد كانت رغبتي إنما هي أن أسير على طريقة الرياضات والمجاهدات ثم إن هذه الرغبة مني لم تكن لها قيمة في نظري لأنني أصبحت ميتا بين غساله..» ص 146.

(الغسال هنا هو شيخ الطريقة : إدريس الحراق).

— دخوله الخلوة ووصفه لحالته النفسية ص 150-151.

تطفح «الزاوية» باعتبارها نصا أدبيا وتاريخيا ودينيا واجتماعيا.. بألوان من فنون الأدب، فهي ليست فحسب سيرة ذاتية ولكنها تحتوي كذلك على صنوف من ترجمة الحياة ومن الكتابة التاريخية والكتابة الدينية الصوفية.

أنواع السيرة : ذكر الباحثون أنواعا من السيرة منها :

1 - السيرة العامة (الغيرية : احساس بالتاريخ + تصور لوقائعه وأحداثه + الفرد + الجماعة..)

2 - السيرة الذاتية : شفوية + مكتوبة.

بعض كتاب السيرة الذاتية : اعترفوا بنبوغهم وعبقريتهم..

— (فصاحته ، قدرته على العرض : جده : معلم)

— عبقري — عجب

— العقاد (سارة) — اعجاب بالذات.

— ازدهار السيرة الذاتية في عهود الحب والاضطراب..

«فهذه العهود مجال خصب تظهر فيه السيرة الذاتية بغزارة»

شروط السيرة الذاتية : تميز بطلها في ناحية من نواحي الحياة + له صلة بأحداث التاريخ + مشارك فيها

أ — **البطل** ← له نظرة خاصة إلى الحياة وحقائق الكون 104

ب — **السيرة** : — أن تتميز بعمق الصراع الداخلي أو شدة الصراع الخارجي (الاجتماعي التاريخي..)

— أن تجسد الماضي بخيره وشره 106

— الداخل ← الخارج

— **أهدافها** :

1 - تخفيف العبء على الكاتب بنقل التجربة الى الآخير.

2 - دعوتهم الى المشاركة في التجربة

3 - الصدق (الموضوعية).

(راجع فن السيرة لاحسان عباس : 101-104-113.

إن هذه الأنواع التي تحدث عنها الباحثون (احسان عباس وغيره) وحددوا خصائصها وشروطها تجعلنا نتساءل عن موقع «الزاوية» في فن السيرة وعن أهميتها النفسية والاجتماعية والأدبية (النقدية).

ولذلك يمكن القول إن قراءة «الزاوية» تستطيع أن تثير في نفس المتلقي عدة استنتاجات وانطباعات.

○ استنتاجات

ـ **«الزاوية»** : تجمع بين السيرة الذاتية (الوزاني) والسيرة الغيرية (الحراق الشيخ المؤسس). (من ص 155 الى آخر الكتاب).

ـ سيرة تعكس تجربة متصوف (مثل المنقذ من الضلال) : تمثل الصنف الثالث من أصناف السيرة الذاتية الذي يصور الصراع الروحي

(الصنف I : اخباري : مياومات في القاضي الفاضل

الصنف II : يكتب للتفسير والتعليل والتبرير : سيرة إبن خلدون

الصنف III : قصة المغامرات في الحياة : كتاب الاعتبار لأسامة بن منقذ..)

(راجع فن السيرة : لاحسان عباس ص 127).

ـ **أهدافها** :

1 - أخلاقي ديني : التواصل مع القارىء + نقل التجربة.

2 - شخصي : إثبات الذات

3 - اجتماعي : التعريف بالزاوية الحراقية وتطوان وأصدقاء المؤلف (أعلام كثيرون)

4- سياسي وطني : إثبات الذات الوطنية والشخصية القومية في مرحلة **الحماية (المقاومة)**.

لقد كتبت «الزاوية» (الجزء I منها على الأقل) في ظروف تاريخية واجتماعية تختلف عن ظروف الحديث عنها ونقدها.

ومع ذلك فهي تلتقي مع فن السيرة الذاتية في عدة خصائص وتشرك معها في مجموعة أهداف وغايات.

وإذا كان من الميسور الاعتماد عليها في تحديد ملامح نفسية وشخصية صاحبها، فإن علاقتها بالتراث الديني الاسلامي وبالكتابات النفسية تبدو جلية إذ قد لا تعدو «الزاوية» كونها امتدادا لتلك التجارب التي يزخر بها تراثنا العربي الاسلامي. وهي تجارب تعكس قلق وخط سير التاريخ ممثلا في شخصياته وأعلامه ووقائعه الاجتماعية والنفسية، كما تعكس صراعه وحواره المتعدد الأصوات.

يقول الغزالي : في **المنقذ من الضلال** :

«و لم أزل في عنفوان شبابي منذ راهقت البلوغ، قبل بلوغ العشرين إلى الآن، وقد أناف السن على **الخمسين** أقتحم لجة هذا البحر العميق وأخوض غمرته خوض الجسور لأخوض الجبان الحذور وأتوغل في كل مظلمة وأنجم على كل مشكلة وأقتحم كل ورطة وأتفحص عن عقيدة كل فرقة وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة لأميز بين محرم ومبطل ومتسنن ومبتدع لا أغادر باطنيا إلا وأحب أن أطلع على بطانته ولا ظاهريا إلا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته ولا فلسفيا إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته ومتكلما.. ولا صوفيا.. ولا متعبدا.. ولا زنديقا..» ص 5.

ثم **ذكر الحديث** : «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه» (رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة).

ومن هنا «فالزاوية» ليست سيرة ذاتية فقط، بل هي أيضا وثيقة دينية وتاريخية ونص تربوي وسياسي.

يرى كثير من الباحثين أن «الزاوية» سيرة ذاتية لصاحبها. ومع أن الرأي الذي أطلقه دكتور جونسن : «لابد أن يكون الشخص نفسه خير من يكتب سيرته الذاتية» يبدو صائبا، إلا أن هناك عوامل تحول دون الوصول الى الحقيقة كلها في السيرة الذاتية منها، كما يقول أندري موروا (في أوجه السيرة ص 110) :

النسيان والنسيان المتعمد ورقابة العقل والشعور بالعار.. وسلطة الذاكرة والافتقار الى الصدق...

أما الحقيقة التي ينبغي تقريرها بشأن «الزاوية» فهي أن هذا النص قد لايكون سيرة ذاتية صافية بقدر ما يمكن أن يكون كذلك رواية.

فهي لاترسم فقط خط سير صاحبها ولكنها تصور كذلك مرحلة وتجربة تاريخية. إنها تتحدث عن الكائن الحقيقي كما يقول موروا (نفسه ص 133).

ولكن أين بوسعنا أن نجد هذا الكائن الحقيقي؟
أي صياد تمكن من مطاردة ظلين في آن واحد؟
هل هو كاتب السيرة — كما يتساءل موروا؟
لايبدو كذلك. ولكن قد يكون بوسع الروائي أن يفعل ذلك، أجل بوسعه أن يفعل. وهذا مافعله الوزاني. كيف ولماذا؟ الجواب يتطلب بحثا آخر.

«الزاوية» بين التجربة والكتابة

عبد الحميد عقار

تعتبر «الزواية»[1] سيرة ذاتية، يحكمها مايحكم نسق التعبير السير — ذاتي اجمالا، وذلك لأنها تعبير مباشر عن ذات المؤلف الذي يتماهى داخل النص مع السارد ومع الشخصية الرئيسية؛ ولأن الذات هنا موضوع لتشخيص كلامي هي بدورها المنتجة له؛ ولأن الغاية من التعبير ليست هي بناء تخيلات، وإنما هي استرجاع أحداث ووقائع ساهمت في صياغة «أنا» المؤلف/السارد، ومنحته من ثمة الشعور بالأصالة وبشرعية التفوق، وحفَّزت فيه بسبب ذلك، الرغبة الفردية في الكتابة بما هي «تحليل للحركات الداخلية للنفس». إلا أن الميثاق السير — ذاتي في «الزاوية» يبدو مرنا؛ فهو يستوعب في تأريخه للأنا الخاص والفردي، مايتصل بالتاريخ الاجتماعي العام حيث تتفاعل شخصية التهامي الوزاني المؤلف. نحن إذن بصدد نص إحالي بامتياز. هذا النص يعيد بناء صورة ملموسة ومتلاحمة عن الذات الفردية؛ لكن في ضوء تشابكها شيئا فشيئًا مع البنية الشكلية للحياة، حيث توجد هذه الذات متضامنة مع الآخرين، من خلالهم تتعرف على جوانب «البطولة» فيها، وحيث تمثُّل الحياة الجماعية معيارًا يحدد موقع هذه الذات من سُلَّم القيم المتداول، ويبرر ما تقصد إليه الكتابة من تقويم لتلك الحياة أو بالأحرى لسبل ادراكها والتعامل معها.

من هنا ينهض السرد عن الآخرين بمثابة مبدإ منظم للسرد عن الذات، وبدونه لن تكون حياة المؤلف ناقصة في محتواها فقط، ولكنها ستكون مبعثرة من الداخل ومعرَّاة من القيم التي تضمن لها وحدتها البيوغرافية؛[2] ومن هنا أيضا، تنهض «حياة الرهبانية والانقطاع للعبادة والتفرغ لما يهذب النفس ويطهرها» (ص 1) بمثابة مادة تأليف منها يستمد المؤلف مشروع سيرته الذاتية. إن نقطة الالتقاء بين السرد وبين حياة الرهبانية هي الأزمة التي عاشها المؤلف

صغيرًا وتمثّلها كبيرًا باعتبارها « صفحة من أجمل صفحات حياتي» (ص 1) أو باعتبارها أثرت في مجرى حياته تأثيرًا له خطورته ومفعوله (ص 42). إنها أزمة انتقال من حالة الارتباك والحيرة والتساؤل الى حالة الاطمئنان وراحة الاستسلام؛ أزمة في النمو الذهني والوجداني والسلوكي أساسها الاحساس بالحاجة الى الاختيار بين نمطين من القيم والاتجاهات؛ أحدهما موصول بحركية الوسط مع ما يطبعها من التباس وتعقيد وتناقض وتفاعل، وثانيهما موصول بنظام الزاوية مع مايتطلبه من اعتزال ورهبانية وأحادية في البعد. فالسيرة تقف زمنيا عند حدود ديسمبر 1919 وهو التاريخ الذي يوافق تقريبا السنة السادسة عشرة من عمر المؤلف/السارد، وتنتهي حدثيا بتلقيه للورد وللأوامر الأولى قبل أن يتم بعد ذلك الاستطراد نصيا وعلى امتداد ستين صفحة للحديث عن سيرة الأشراف الحراقيين بتطوان؛ مثلما تنتهي في مستوى الموقف باندماج المؤلف/السارد وهو في سنه تلك في اطار الطريقة الدرقاوية من حيث هي الفضاء الاجتماعي الذي اختاره حلا لأزمته الذاتية. وهذا الانضباط ليس في واقع الأمر سوى تمرد على فضاء اجتماعي آخر قد يضيق لينحصر في الأسرة والخلان، وقد يتسع ليشمل مجمل الوسط الاجتماعي في انفتاحه وتعقده والمقابل لوسط الزاوية في انغلاقه وعزلته : «وهكذا انفض أصحابنا من حولنا وتركونا وشأننا فتركناهم لله واستبدلنا بهم أقواما لله خشية وأحرصهم على ذكره وما يقرب إليه». (ص 134).

فالأزمة من هذه الوجهة فعل حكائي تام بالمعنى الأرسطي للكملة، له بداية ووسط ونهاية. إنها تجربة مكتملة عيشت بمقدماتها وحدّتها ونتائجها، وتتم استعادتها الآن نصيا وفق خطة سردية تعيد للماضي حضوره النصي بعد أن افتقد حضوره الفعلي المتحقق. وإذ يستعيد المؤلف هذه التجربة فلكي يعيد قراءة الماضي من منظور الحاضر : حاضر الاسترجاع والكتابة معًا. فالحاضر يشير أولا الى المسافة الفاصلة بين الحدث المعيش وبين صورته المستعادة كتابةً بعد عشرين سنة تقريبا من وقوعه، ذلك لأن «الزاوية» ألفت على الأرجح في بداية الأربعينات. فانصرام هذه المسافة الزمنية كاف للتأمل من جديد في الذات وفي لحظات تشكل أناها، والحاضر يشير ثانيا الى انبثاق أسئلة جديدة أيقظت دون شك تلك التي اختزنتها ذاكرة المؤلف عن مراحل طفولته ومراهقته المبكرة. فمناخ الحرب العالمية الثانية، والأوضاع الصعبة التي كانت تعيشها الحركة الوطنية بالمغرب عمومًا والنخبة المفكرة بوجه خاص، كل ذلك طرح على المؤلف من

جديد مسألة الاختيار، وأعاد الى ذهنه ظلال الأزمة وشبحها فراح يستنطق الماضي ويعيد صياغة صورته هو كوجه انساني متميز وغير مفصول مع ذلك عن عوامل الوسط والبيئة والتاريخ والزمن؛ ويعيد الحاضر للماضي هكذا اشراقه وقوته التفسيرية : «ان تسراد الحوادث يشبه الأفلام السينمائية، والحديث شجون، والشيء بالشيء يذكر. أما وقد وصلتُ الى الحديث عن ذكر مرحلة هامة في حياتي فلأذكر الأسباب كما أتذكرها» (ص 65).

فأصل الكتابة في «الزاوية» إذن، هو التجربة والتجربة المستعادة، وذورة هذه الأخيرة هو تمثلها نصيا. والتجربة والكتابة كلتاهما يضمر نمطًا معينا من الوعي يجسد موقف المؤلف من العالم. ترى ماهي التحققات النصية لهذا الافتراض؟

تتألف «الزاوية» من قسمين، محور الأول منهما ذاتُ المؤلف، وتجربته في طلب التصوف ودخوله في الطريقة الدرقاوية، وفيه تتحقق معالم السيرة الذاتية؛ ومحور القسم الثاني تاريخ الأشراف الحراقيين بتطوان وهو الى البيوغرافيا أقرب منه الى السيرة الذاتية. إن التاريخ الاجتماعي والتراجم التي تخترق نص الزاوية وتتوج الجزء الأول منها لهما بمثابة خلفية اجتماعية وسلوكية للفضاء الجديد الذي اختار المؤلف أن ينتمي إليه. إنها الخلفية التي تبرر هذا الاختيار وتقدم «الدليل» على ماهذا الفضاء من فعالية وحضور : فحاضر الأشراف الحراقيين، مثله مثل ماضيهم، مجالُ حركة واستقطاب يتجاوز الأفراد الى الجماعات، ومجال فعالية سياسية تتجاوز حدود المدينة وأحيانا حدود الوطن؛ فليس موقف الزاوية وشيوخها من سلاطين المغرب، ومن استنجاد الأمير عبد القادر الجزائري بأعيان المغرب وعلمائه، ومن الطرق الصوفية الأخرى، سوى المظهر البارز لهذه الفعالية. ذلك هو المعنى المقصود من ايراد نبذة من التاريخ الاجتماعي للزاوية الحراقية وشيوخها.

إن تاريخ الأشراف الحراقيين متقدم زمنيا بالطبع على التجربة الصوفية لدى التهامي الوزاني، غير أنه متأخر عنها في مستوى تنسيق الخطاب وتقديمه، وذلك يسمح لنا بافتراض كون هذا التاريخ ينهض في «الزاوية» باعتباره أحد العناصر المنظمة للخطاب بها : فمثلما تمت الترجمة للحراقيين في سياق محيطهم الاجتماعي وظروفهم السياسية والسلوكية ووسطهم الأسري والطرقي، سيترجم الوزاني

لذاته في احدى أدق لحظات انعطافها متبعًا نفس الشروط والمقاييس : النزول من الماضي الى الحاضر، ومن الأسباب الى النتائج، ومن البيئة الى الوسط، ومن الأزمة الى الحل، ومن ذلك كله الى الفرد، وهكذا دواليك الى أن تكتمل لديه وهو يشرف على الأربعين صورة شخصيته وهو في حدود السادسة عشرة من عمره.

فالقسمان لذلك مترابطان بنيويا ودلاليا، ففيهما معًا نواجه متكلما متوحدا يتذكر ماضيه الخاص في سياق تذكر ماضي مثاله المنشود وبالنسق ذاته. وفضلا عن ذلك تقوم الوحدة بين القسمين على أساس وحدة الفضاء : فضاء الزاوية من حيث هي مكان مضاد بقيمه وعلائقه للمجتمع خارجها وفي مقا بلها، هذا الفضاء الذي كان خلال القسم الأول مثلاً منشودًا وقيمة يُبْحث عنها، أصبح في القسم الثاني واقعا يعاش، وحدثا حقيقيًا يؤرَّخ له وبه في الآن نفسه : «ماهو إلا أن لقنني الشيخ(...) الورد الحراقي الدرقاوي الشاذلي حتى تيقنتُ أنَّ طور الحيرة والارتباك في طلب الشيخ قد مضى وانصرف، وأقبل عهد يجب فيه القيام بالواجب(...)، وبالجملة فقد انتقلتُ طفرةً واحدة من باب الحيرة إلى راحة الاستسلام ولو كلَّف ماكلَّف». (ص 98).

ويظل القسم الأول مع ذلك متميزا ببنيته التأليفية السير ذاتية. هذه البنية تضفي عليه طابعًا أدبيا دالا، فالأساليب والتقنيات المستعملة فيه ترهص بتحول ما في الكتابة الأدبية خلال الأربعينات، لاشك أنه جاء استجابة لتحولات أخرى أعمق، مسَّت المجتمع في قيمه وتصوراته وعلائقه. فالبنية السائدة في هذا القسم هي السرد والتقاط التفاصيل، والعنصر التكويني الغالب في هذه البنية هو التذكر والاسترجاع، ومقياس هذا التذكر هو النقد بالمعيار المكتسب بالتجربة والتراكم :

«وها أنا اليوم وقد وقفتُ على باب الأربعين أستعيد الذكريات كما كانت حتى كأنني أعيش في ذلك الوقت، وكأن هذه المرحلة من الحياة كانت مسجلة عندي (في فيلم) بديع الاخراج، فأتذكر الحالة النفسية التي كنتُ عليها إذ ذاك، ثم أنقدها بالمعيار الذي اكتسبته (بتوالي) الأيام، فلا أجد إلا عاطفة نبيلة كانت تطلب الله لوجه الله لا لقصد ولا لغرض(..) ثم أحمد الله كثيرا على أن وفَّقني للرزانة وضبط النفس، فلو انقدت الى تلك العاطفة ولم أكبح جماحها(...) لأصبحتُ مجذوبًا لا أستفيد ولا أفيد، ولأمر أراده الله وُفِّقتُ الى الالتجاء الى الدواء قبل أن يستعجل الداء» (ص 44).

نستنتج من هذه الفقرة ومن اشارات أخرى نظيرة لها متناثرة في الكتاب ان المكونات الأدبية للسيرة في «الزاوية» ترجع الى مايلي :

1 - الاحساس بالتغير هو الدافع الى الكتابة عن الذات، والالحاح على الزمن هو مايفسر ذلك. فليست الاشارة الى الوقوف على باب الأربعين سوى قرينة على هذا الاحساس، فهي تعني فيما تعنيه أن المؤلف يقف اليوم على عتبة مرحلة أخرى من حياته، ومن هنا تولدت لديه الحاجة الى استعادة النموذج البدئي لهذه العتبة : نموذج انتقاله وهو في الخامسة عشرة من عمره، من طور الحيرة والتردد الى راحة الاستسلام. فالزمن من هذا المنظور ضروري للتاريخ وللكتابة معًا. وتتجلى ضرورته هاته في مستويين : مستوى مضمونه الحدثي المؤثر، ومستواه الوظيفي الذي يؤشر على الحدود والفواصل ويمكن من قياس مدى التقدم أو التقهقر. فإذا كانت صدمة احتلال تطوان والحرب العالمية الأولى بعد ذلك بقليل وسقوط الخلافة العثمانية والتي هزت الأشراف والأعيان والطبقات الميسورة فدفعتها الى الهروب أو الاستسلام، اذا كانت تلك الصدمة هي سياق الاحساس بالتغير في العشيرينات تاريخ انخراط المؤلف في الزاوية، فسياق هذا الاحساس في الأربعينات تاريخ الكتابة عن تجربة الانخراط تلك، هو الحرب العالمية الثانية والواقع الصعب الذي وجدت الحركة الوطنية بالمغرب نفسها فيه أمام قوى الاستعمار من جانب، وتعدد الرؤى وأساليب التنظيم داخلها من جانب آخر؛ ومن هنا تصبح سنوات 1913 و1918 و1919 من جانب، وسنوات نهاية الثلاثينات وبداية الأربعينات من جانب آخر هي فواصل ذلك الشعور وملتقى طرقه في نفس الآن. وذلك هو مايجعل من التيمات الأكثر ترددًا في الزاوية هي تلك التي توحي بأن شيئا مايقع أو هو وشيك الوقوع؛ وتأتي الكتابة لذلك بمثابة توحيد وتتويج لهذا التلاقي في بين ماوقع بالفعل وما يتوجّس وقوعه إنّ السيرة الذاتية بهذا المعنى، انما تعيد قراءة الماضي من منظور الحاضر، وتحاول ان تمسك بتلابيب هذا الحاضر بإعادة تمثل ذلك الماضي بما هو امتداد واستمرار، وتجرب من ثمة زرع بذور نمط جديد من الكتابة.

2 - التذكر والاسترجاع هما جوهر الصيغة المتبعة في الكتابة عن الذات، ومثلما أوضح ذلك باختين فالصيغة التي بها يتم تذكر الماضي الخاص لهي من طبيعة جمالية. فالاسترجاع يقترب شكليا من السرد في كونه تتاليا منظما لمجموعة مترابطة من الأحداث تتعلق بشخصية واقعية أو متخيلة، وتخضع في تتاليها لبنيتْي

الزمان والمكان، وتقدم بانتظام من زاوية نظر محددة، وهذه عناصر كلها بادية الحضور في «الزاوية» : فالمؤلف يستعيد وقائع حياته على امتداد ست عشرة سنة تقريبا، وهو يعتمد في ذلك على نظام تعاقبي خطي قلما يتكسر باستطراد أو بتعليق، وقد يتشعب الحدث أو يضيق مداه، ويظل التعاقب والوحدة قائمين انطلاقًا من أن ذات المؤلف هي المحور؛ والفضاء محدد بنوع من الدقة، وهو تحديد لا يقتصر على المجال الجغرافي والطوبوغرافي بل يتسع ليشمل مجمل الظروف المحيطة بالمكان والمؤثرة فيه، فإذا كانت فاس والمشرق العربي من ورائها وطنجة واسبانيا المقابلة هي الفضاء المحيط، فتطوان هي الفضاء المركز في حين تمثل الزاوية البؤرةالتي بها يحتمي السارد/المؤلف من تأثيرات باقي الفضاءات، ففيها تذوب كل النتوءات، وفيها يتحقق المآل الذي يشكل منتهي لحظة التوتر والتحول الأصلية في كيان المؤلف وحياته : «ثم قام الفقراء على نغمة هذه القصيدة يرقصون ويذكرون الله، فقامت قيامتي وتزعزع دماغي عن مستقره وكاد قلبي يطير شوقا دون أن أشعر أين انا ولا ماهو حولي، إلا أني كنت في لذة ونعيم روحاني، في حين ان الجسم كان يتألم من جراء هذا التغيير الفجائي الطارىء». (ص 56) وإذا كانت فضاءات فاس وطنجة واسبانيا أفقا للهجرة طلبا للعلم والمعرفة، ولأسباب الحياة الراقية والعصرية أوهروبا من الحرب والهزيمة وأهوالهما أو من الطرقية وفتنها، ففضاء الزاوية هو أيضا أفق للهجرة بحثًا عن الخلاص من الحيرة وإشفاقا على قلب هو «أشد حساسية من عدسة المصور، وقد تحطم هذا القلب بالحب والغرام المرة تلو المرة ولاتكاد أزمة تنحل حتى تعقبها أزمة جديدة..»(ص 42)، إن الزمن الملائم لهذا الفضاء ولإيقاع الوقائع التي تملؤه هو الزمن الاجتماعي. فالمؤلف لذلك حريص على رصد مختلف التحولات التي يعيشها المحيط أين تتحرك الذات وتتفاعل، ودوران الزمن وتقلباته هما الايقاع الذي تعزف في الوقائع والشخصيات بل والقيم نغماتهما :

«فقد حدثت بعد الطفولة حوادث جمة قلبتني فيها الأيام بطنا لظهر ودارت بي عوامل الزمان كما تدور الرياح بسفينة لاسكان لها وسط لجَجِ اليَمِّ..» (ص 12). وفي مختلف هذه العناصر تعتبر وجهة نظر السارد/المؤلف هي منبع الحركة السردية ككل، فمن منظوره تنتظم الأحداث والوقائع، ويقدم الأشخاص، وترصد القيم. وهو منظور مزدوج الى حدما، حيث تمتزج فيه التصورات الطفولية بالتقويمات التي تصدر عن الراشد : فالمؤلف ليس ذاتا

وموضوعا فقط، بل هو الى ذلك مرآة نفسه، والشاهد على عصره.

إن الاسترجاع من حيث هو تقنية سردية يقوم في «الزاوية» على عاملين: عامل التداعي فـ «تسراد الحوادث يشبه الأفلام السينمائية، والحديث شجون والشيء بالشيء يذكر» (ص 65)، وعامل النقد بمعيار الحاضر اذ يكتب المؤلف قائلا: «فأتذكر الحالة النفسية التي كنتُ عليها إذ ذاك. ثم أنقدها بالمعيار الذي اكتسبته (بتوالي) الأيام» (ص 44). فعن التداعي تنشأ تلقائية الحدث النسبية، والطابع الطفولي للذكريات المسترجعة، وبه يتحقق الترابط لما يستعاد. وعن النقد بمعيار الحاضر ينشأ الانتقاء باعتباره المبدأ الحاسم في تنظيم عملية الاسترجاع في مستوى القصة والخطاب معا. فالانتقاء يحيل على التدخل القصدي للمؤلف في إعادة بناء صورة ماضيه الممتد الى حوالي عشرين سنة مضت: «وكنت أتعجب من لطف الله وامهاله لغبيده حتى انه ليؤخر نزول العذاب على الذين يقدحون في الشيخ، فلولا أن إلهنا كريم يمهل الظالمين لما أتم أحد قوله في الشيخ، إلا إذا مسخ مسخا أو ابتلعته الأرض كما ابتلعت قارون من قبل» (ص 137). فدرجة التصديق هنا هي الى مدارك الطفولة وخيالاتها أقرب منها الى الجهل أو الى قوة الاعتقاد، وتدخل المؤلف هنا لايكاد يتجاوز مستوى اللغة التي بها يتم تعيين الاحساس وتشخيصه. فأين نحن من هذه التلقائية مثلا في فقرة من هذا القبيل: «وهاأنا اليوم وقد شاب رأسي أسجل على نفسي أنني كنت ولازلت اعتقد ولاية الشيخ، ولكنني اليوم مومن بأن الغيب لايعلمه إلا الله..» (ص 130)، ومثل هذه التعليقات شديدة التواتر في الكتاب، ومثلما ترد في أعقاب الحدث أو الحكاية التي يعرض في اطارها، تأتي كذلك مبثوثة في تضاعيفهما. ومثال ذلك سلوك المؤلف/السارد تجاه قصة «رأس الفاس» أو حكاية الاجرة والمذَبّة وبطلهما شعيب، فمثلما يشكك في صحتهما أثناء العرض والاسترجاع يقوم بذلك في نهايتهما حيث يقول: «وطال الأمر علي، فبعد مدة، عمدت فحركت الآجرة ليحضر عفريتها، وأشرت بالمذَبّة لتتراءى أمامي البيارقُ والجنود، فلم يكن شيء، ولم أسمع الا نبضات قلبي الخافق، فأخذ الشك يتسرب الى نفسي، فأعرضت عن الأمانتين اعراضا كليا، فلم أعرف أين وصل بهما الأمر الى يومنا هذا، وكما ضاعتا من خزانتي وحيازتي كذلك ضاعت قصتهما من ذهني، لولا أن الزمان قد عاد الى احياء هذه الذكريات». (ص 85-86) وكثيرا مايصبح تدخل المؤلف/السارد بالتعليق تحليلا ضافيا للحدث المستعاد يربط فيه النتائج بأسبابها،

كما هو الحال في الموقف من نشاط الحركة السلفية بجامع القرويين وما كان للمشرق من أثر في هذا النشاط (ص 133/131)، أو من عادات النزهة والاصطياف بمارتيل (ص 50/49)، أو من الذهول الذي أصاب الأعيان والأشراف والطبقات الميسورة بفعل احتلال تطوان من جديد سنة 1913 (ص 14/13) وبفعل سقوط اصطمبول في يد الحلفاء أثناء الحرب العالمية الأولى ومأادى اليه ذلك من احساس بالفناء وقيام الساعة (ص 6)، ومن ظروف التعلم السيئة والقاسية بالكتاب (ص 19/15) وغير ذلك كثير. إن الغاية من تدخل السارد/المؤلف هي الشرح والتفسير، وهو في الغالب يعتمد في ذلك إما على التجربة الفعلية، واما على الاستنتاج المبنّي على المقارنة والقياس مثل : «ولكن أمر الحاج صالح القسطنطيني كان قائما على حوادث واقعية ومبادىء لها أسس، أما صاحبنا شعيب فكان حظه من ذلك استراق السمع وبناء الخيالات والأوهام» (ص 89)، ومثلما يفسر الوقائع بإرجاعها الى ظروفها الاجتماعية والاقتصادية والبيئية، يفسر بعض مظاهر السلوك الفردي بإرجاعها الى دوافعها السيكولوجية على أساس من مزاج الشخص او تكوينه النفسي : «انني الى اليوم ومن لدن عَقَلتُ لا أطيق أن أتحمل أي قليل من الاهانة، كائنة ماكانت وكائنا من كان فاعلها(...) إنني في هذه الحالة لا أعرف طعما للرحمة ولا للشفقة وإن هذه العدة في نفسي كثيرا ماجلبت إلي كثيرا من الأتعاب، ولكنها داء قديم أصيب به من يجري في عروقهم الدم العربي الخالص، وان كل أنواع الملطفات لاتصل إلاّ الى شيء يسير من الفائدة فيما يتعلق بنسيان الاهانة» (ص 123/122).

إن السارد/المؤلف، بالرغم من أن فضوله كان يدفعه «الى تفسير كل شيء» (ص 36) فإنه لم يكن ليخفي عجزه أحيانا عن تفسير بعض أنماط السلوك وماهو متداول بشأنها من تصورات متباينة، ومن ذلك، الموقف المتناقض من الشريف الحاج محمد بن عبد الهادي القادري، وماكان من اختلاف رأي الناس فيه، بين مَنْ يرى فيه رجلا خليعا وشهوانيا وبين من يرى فيه انسانا مزدوج الشخصية (ص 36). فضلا عن ذلك، فالطابع الغالب على هذا الفضول هو الميل نحو الاعتدال ونحو استلهام الوازع الأخلاقي في إبداء الرأي أو الحكم : «فإن وازع الضمير لايزال يوازن بين السبب والمسبب الى أن يخرج في الأخير بحكم، هذا بذاك، ولا غالب ولا مغلوب» (ص 123)، وبدافع من هذا الوازع مال المؤلف نحو تقديم الوقائع والأشخاص من زاوية مايتفاعل فيها من عوامل

السلب والإيجاب ومن زاوية مختلف وجهات النظر المتداولة بصددهما : فإذا كان الطابع الغالب على التعلم في المسيد هو عقم طرق التلقين وعتاقتها وسيادة أساليب الترهيب والتخويف، فإن مسيد السيد أحمد الفتوح من المسايد التي فيها روح النشاط (ص 18-19)، ومع أن المؤلف كان شديد الاعتداد بنفسه لأنه ذو شخصية هاشمية وزانية لا ترضى بأن تُمسَّ كرامتها فهو شديد التقدير والاجلال لغيره متواضع غير متكبر، وشعائر الطريقة الحراقية ومايصاحبها من طرب وموسيقى تقدم من وجهة نظر المعترضين عليها المنتقدين لها ولشيخها الحراق، وهم في الغالب من الفقهاء مثل أحمد الرهوني، ومن وجهة نظر المناصرين لها وهم في الغالب من الصوفيين الحقيقيين مثل محمد بن اللبار والشريف محمد المؤذن (ص 108/109). كذلك هو الشأن في جل الوقائع المسثعادة، فهي عموما منتقاة بدقة، وفوق ذلك هي لا تذكر لذاتها بل لآثارها ولما تنطوي عليه من قيم وما ترمز اليه من مغزى، فالوقائع لذلك تبدو الى الصور أقرب منها الى الحقائق المباشرة، وهو مايبرر ما يحدث أحيانا من أن يكون استرجاع الذكريات مصحوبا بشيء من الانفعال والتأثر : «ولم يكن لي قصد بذرف العبرات ولكنها غلبتني وأنا أكتب هذه القطعة لأن العين تمتعت غير قليل بهذا الصديق الحميم [يقصد عبد الرحمن اليعقوبي] فعليها أن تنطق بلغتها، ومالها لغة إلا الدمع حارا أو باردا» (ص 118).

إن مبدأ الانتقاء من حيث هو عنصر ينظم الاسترجاع ويوجه التداعي، ومن حيث كونه ينطوي على ميل نحو التفسير والموازنة والنقد، هذا المبدأ إذن هو الذي يحد في الواقع من التدفق التلقائي لذكريات الماضي، ويجعل من التداعي لذلك نشاطا واعيا هو الى التوالد السببي أقرب منه الى الاسترسال العفوي للبوح والمكاشفة الداخليين. وتأتي الدقة الكرونولوجية التي ينحاز اليها المؤلف لتدعم هذه الصيغة في الاسترجاع؛ وهكذا يصبح ضمير المتكلم ليس علامة على شفافية الحوار الداخلي والتباسه، ولكنه يصبح مؤشرا على الميثاق الذي به يتحدد جنس الكلام ووجهته الخطابية فقط.

3 ـ لغة الحكاية هي اللغة المعتمدة في الكتابة عن الذات. فالتوصيل الذي يمثل الوظيفة الأساسية للغة في الكتابة الاحالية، يتكسر منذ بداية هذه السيرة وعلى امتدادها بعد ذلك بفعل اخراج الكلام مخرج الحكاية، وبفعل ادراج

سلسلة من المحكيات التي تتوالد من بعضها البعض أو يسوق البعض منها الى البعض الآخر. وما يضفي على اللغة هذا الطابع الحكائي فضلا عن التتالي والتعاقب المنظّمين هو التشخيص في مستوى الأحداث والتصوير في مستوى الأشخاص، والبعد الغرائبي في مستوى اشتغال القصص، والسخرية في مستوى النبرة. فالأحداث وإن كانت في مجملها تتناول أحداثا تاريخية معروفة أو ظواهر اجتماعية واقعية لاتعرض في قالب اخباري أو تحليلي محض، بل يميل المؤلف في الغالب نحو وصفها في شيء من التفصيل والمفارقة، ويتحول تقديم الحدث لذلك الى مشهد حي مطبوع بالحركة وبالنمو، ومن دون ان يستغرقه الخيال أو الصور المجازية المبالغ فيها. والأشخاص يوصفون وهم منغمرون في الأفعال، ومثلما يقدَّمون في اطار مظهرهم الفزيولوجي وهيأتهم الخارجية، يقدمون كذلك في مستوى أبعادهم الاجتماعية والوظيفية. وإذا أخذنا المؤلف مثالا، فسنجد أنه يقدم ذاته في سياق دائرتها الاجتماعية (الأسرة، الفئة، القوم)، وفي سياق المكان الذي تمارس فيه فاعليتها (المنزل، المسيد، حلقات الدرس والرفقة، الزاوية)، وفي سياق الفاعلية الوظيفية نفسها (التعلُّم والقراءة، الاستماع الى القصص والحكايات، التأزم والتوتر، البحث عن الشيخ، تلقي الورد، الخلوة..). ذلك هو النموذج الذي يقدَّم من خلاله جل الأشخاص الذين تستحضرهم «الزاوية»، وهو نموذج يصور الشخص أكثر مما يخبر عنه فقط. أما المسار الغرائبي لبعض القصص والأحداث من قبيل : حكايات رأس الفاس والآجرة والمِذَبَّة، أو موقف الذهول لحد الاحساس بقرب الفناء وقيام الساعة، او خيالات الطفل وشروده بعيدا نحو أجواء بغداد وهارون الرشيد والف ليلة وليلة بينما هو في حصة الدرس؛ أو البطولة المتوهمة لدى شعيب هذه الشخصية التي تبدو بمثابة «صورة كاريكاتوزية لعنترة وسيف بن ذي يزن وأبي زيد الهلالي»، ومن خلال هذه الصورة ترسم «الزاوية» «ملامح شخصية تاريخية تتحول رغم انغراسها في الواقع الى شخصية روائية تمثل البطل ـــ النقيض في مجتمع لم يعد فيه معنى للبطولة الا في بعده الفنتازي»[3]؛ ان هذا المسار ينجز وظيفتين متلازمتين : إحداهما جمالية وتتمثل في تكسير بنية السرد الاخباري التاريخي الفاتر ببينة السرد الحكائي التخيلي ذي الطابع الحيوي البارز. وثانية هذه الوظائف هي الكشف عن لهجة المؤلف الساخرة ونبرته التي يستهويها الضحك والغرابة، بالرغم مما تبدو عليه شخصيته من جدية وصرامة أو ميل نحوهما على الأقل. وفي هذا السياق يندرج هذا الاهتمام الملحوظ الذي

توليه «الزاوية» لظاهرة اللعب، فالاشارة الى هذه الظاهرة ترد في الكتاب أكثر من عشرين مرة، وهي تحيل اجمالا على حالات الانبساط والمرح والدعابة. إن هذا الحضور للعب يقوم بمثابة معادل ملائم لما يخترق النص من بياضات ولحظات مسكوت عنها تتصل عموما بالحياة العاطفية لدى شخصية التهامي الوزاني في طفولته.

ولغة الحكاية[4] تشتغل في «الزاوية» انطلاقا من مبدأ المماثلة أو التفكير والسلوك بالمثل : فالوزاني مثل أبيه، من أصحاب الشوق والاشتياق غير أنه يعرف الطريق العلمية لمعالجة أحوال القلوب؛ والنكسة التي أصيب بها من ناحية القيام بالواجبات الدينية نقيض لما كان عليه آباؤه الصالحون، ومن ثمة فمماثلتهم في المكانة تستوجب مماثلتهم في السلوك والنهج، ولذلك طوى التهامي الوزاني «كتب الأدب التي تجمح كثيرا وتصور حياة الخلاعة أكثر مما تمثل حياة التوبة والورع» (ص 34)؛ واحتلال تطوان سنة 1913 يماثل احتلالها سنة 1860، والحدثان معا يماثلان سقوط اصطمبول أثناء الحرب العالمية الاولى، وكل هذه الوقائع تماثل سقوط غرناطة سنة 1492 م الجامع بينهما هو سقوط الدولة الاسلامية، وليست هذه سوى أمثلة. فمن هذه المماثلة تنبع مختلف الثنائيات والتقابلات التي تخترق النص، وتجعل منه لذلك في مستوى التركيب ضربا من المقابلة البلاغية حيث تتوالى الطباقات والتوازيات منذ بداية السيرة الى نهايتها، وحيث تتوالى كذلك أساليب محاكاة مثال مشتق من نموذج حاضر أو محكي عنه؛ ومن هذا المنظور يصبح دخول التهامي الوزاني في طريق القوم في النهاية، مماثلا لموقف الأشراف والأعيان بالهجرة الى طنجة أو فاس في البداية : فكل منهما يخرج من الواقع ليدخل في الواقع النقيض ألا وهو الوهم. إن الرؤية التي تقدمها «الزاوية» لذلك هي رؤية هروبية، إلا أن «مشروع الكتابة في حد ذاته يعتبر خروجا عن (الطريقة) وانخراطا في عمل ابداعي يمزج بين التاريخ والأتوبيوغرافيا والسخرية المقنعة، في انتظار التشكل الكامل لمؤسسة جديدة ولكتابة مغايرة»[5]. تلك هي الدلالة العميقة والمتجددة لكتاب «الزاوية».

هوامش

1 - التهامي الوزاني : «الزاوية» الجزء الأول، منشورات «مكتب النشر» مطبعة الريف 1361 هـ 1942 م. وعلى هذه الطبعة تتم الاحالة في العرض بتعيين رقم الصفحة داخل قوسين.

2- ميخائيل باختين : جمالية الابداع اللفظي، غاليمار، 1984، ص 161

3 -أحمد اليبوري : تكون الخطاب الروائي، الرواية المغربية نموذجا، آفاق، ع 4/3 ديسمبر 1984.

4 - تحليل مستوى التشخيص اللغوي في حاجة الى دراسة أوسع وأدق، وما نقدمه هنا ليس في الواقع سوى الخطوط العريضة لهذه الدراسة.

5 - أحمد اليبوري، مرجع مذكور.

مؤلفات التهامي الوزاني المطبوعة والمخطوطة

انتصار ملينة

1 ــ المؤلفات المطبوعة :

ــ «تاريخ المغرب» (ثلاثة أجزاء). تطوان 1940

ــ «الزاوية» (سيرة ذاتية). مطبعة الريف، تطوان 1942.

ــ «المغرب الجاهلي». مطبعة الريف، تطوان 1947.

ــ «التاريخ العام للأطفال». مطبعة الريف، تطوان 1947.

ــ «سليل الثقلين» (رواية). مطبعة الريف، تطوان 1950.

ــ «المقاومة المسلحة في شمال المغرب» (تحقيق ونشر محمد بن عزوز حكيم) الرباط 1980.

2 ــ المؤلفات المنشورة في الصحف، تامة أو ناقصة :

ــ «الباقة النضرة» (نشر بجريدة «الريف») سنة 1953 و 1954.

ــ «فوق الصهوات» (نشر بجريدة «الريف») سنة 1943 و 1944 .

ــ «الرفرف» (نشر بجريدة «الريف») سنة 1953 و 1954 و 1955.

ــ «بين تطوان وجبل العلم» (نشر بجريدة «الحرية») سنة 1940.

ــ «طفولة النبي العربي» (نشر بجريدة «الحرية») سنة 1940.

ــ «مستخلصات من سلة المهملات» (نشر بجريدة «الريف») سنة 1944.

ــ «القصر الكبير بين المغرب والأندلس» (نشر بجريدة «الحرية») سنة 1941.

ــ الإمبراطورية المغربية في السودان» (نشر بجريدة «الحرية») سنة 1941.

3 ـــ المؤلفات المخطوطة :

ـــ «ملخص التاريخ العالمي» (دفتر واحد).

ـــ «العصر الجديد أو الشجرة المباركة» (دفتر واحد من 46 صفحة).

ـــ «الرحلة الخاطفة» (دفتران).

ـــ الوطنية المغربية في طورها الحاسم» (53 صفحة).

ـــ «مكب وسوي» (190 صفحة).

ـــ «مذكرات عن مؤسسي الحركة الوطنية بالمغرب : ذكريات عن الصديق محمد بن مصطفى أفيلال» (43 صفحة).

ـــ «رسالة إلى محمد داود».

ـــ «الأعلاف والأساور» (دفتر واحد)

ـــ «خمسون سنة صحبة آل بنونة».

4 ـــ المترجمات :

«ضون كيخوطي» (10 دفاتر).

فهــــرس

مدخل : صــورة رجــل نهضـــة	ابــراهيم الخطـــيب	3
التهــامــي الــوزانــي	محمـــد الصبــــاغ	7
شهــادة رفيــق	محمـــد عــــزيمان	11
التهامي الوزاني والشعور الوطني في شمال المغرب	عدنـــان مشبـــال	21
دور التهامي الوزاني في إنشاء الصحافة الوطنية في شمال المغرب	أمينة إهراي ــ عوشر	37
دور التهامي الوزاني في الحركة الوطنية بالمغرب الخليفي	عبد المجيد بنجلون	45
ملاحظات على الجزء الثالث من «تاريخ المغرب» لـ التهامي الوزاني	د. امحمد بن عبود	57
حواشي التهامي الوزاني على «تاريخ تطوان»	أحمد زيـــــادي	65
أزمة التجربة الصوفية عند التهامي الوزاني وأبعادها الذاتية والموضوعية	عبد المجيد الصغيّر	95
المجتمع التطواني من خلال سيرة التهامي الوزاني الذاتية	المختــــار الهراس	107
مظاهر «الصراع» من خلال «الزاوية»	د. محمـد الكتــاني	119
مساهمة في دراسة الزوايا الكبرى : شيخ زاوية تازروالت والمخزن	علي المحمـــــدي	129
الصوفي والاجتماعي في أذكار الزاوية الوزانية	ادريس كـــــرم	141
رواية مجهولة للتهامي الوزاني : «سليل الثقلين»	ابــراهيم الخطـــيب	159
بحثا عن الايديولوجي في الميتولوجي : قراءة في «سليل الثقلين»	نجيب العـــــوفي	169
«الزاويــة» أو الوزاني بقلمه	ادريس الناقـــوري	183
«الزاويــة» بيـن التجربــة والكتابــة	عبد الحميد عقـــار	193
بيليوغرافيا التهامي الوزاني	انتـصــار مليـنــة	205

مطبعة المعارف الجديدة
الرباط 9.47-08/09/15/38

ثمن البيع : 25 درهم

مطبعة المعارف الجديدة
الرباط 942-08/09/15/38